أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

تحصين المآخذ

تأليف
العلامة الفقيه الأصولي
أبي حامد الغزالي
محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي
(ت: ٥٠٥)

تحقيق
د. عبد الحميد بن عبد الله بن ناصر المجلي
عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء

الجزء الأول

طبع بتمويل دار الأجل الخيرية
ثوابا لمبارك عبد العزيز الحساوي رحمه الله
وبذرية محمد الحشتي حفظها الله ووالديهما




تحصين المآخذ

١٤٣٩ هـ ـ ٢٠١٨م

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

E-mail: s.faar16@gmail.com

Twitter: @sfaar16



❖ الرئيسي ـ حولي ـ شارع المثنى ـ مجمع البدري

ص. ب: ١٠٧٥ . الرمز البريدي ٣٢٠١١

ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦ فاكس: ٢٢٦١٢٠٠٤

❖ فرع حولي ـ شارع المثنى ـ تلفون: ٢٢٦١٥٠٤٦

❖ فرع المباركية ـ مقابل مسجد ابن بحر ـ ت: ٢٢٤٩٠٦٠٤

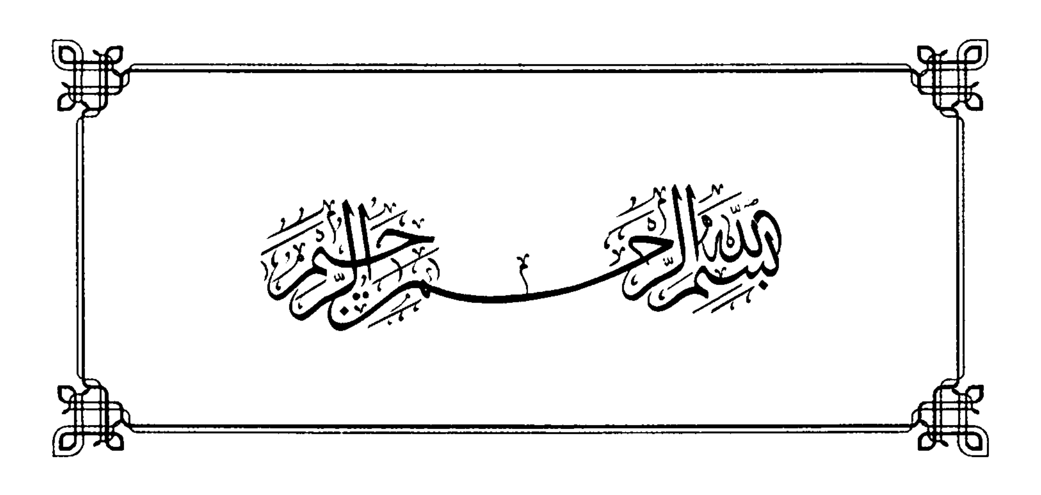
❖ فرع الفحيحيل البرج الأخضر شارع الدبوس ـ ت: ٢٥٤٥٦٠٦٩

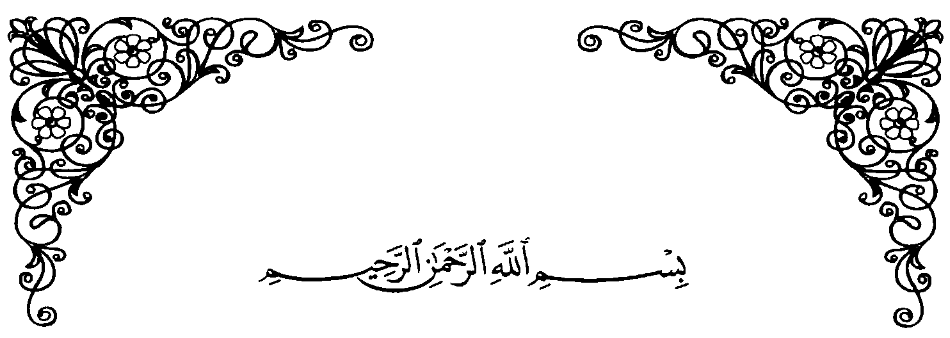
❖ فرع المصاحف ـ حولي ـ مجمع البدري: ت: ٢٢٦٢٩٠٧٨

❖ فرع الرياض ـ المملكة العربية السعودية ـ التراث الذهبي ت: ٠٥٥٧٧٦٥١٣٨

الساخن: ت: ٩٤٤٠٥٥٥٩

E – mail: z.zahby74@yahoo.com


بسم الله الرحمن الرحيم



يسر مشروع أسفار أن يقدم للقارئ الكريم الإصدار الثامن من إصدارات المشروع، وهو (**تحصين المآخذ**) **كتاب فقهي خلافي جدلي**، للعلامة الفقيه الأصولي أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥) ﷺ، **وإنه لشرف عظيم لمشروع أسفار أن يسبق إلىٰ نشر هذا الأثر العلمي الفريد، الذي كان في عداد المفقود إلىٰ زمن قريب**، حتىٰ حقق مؤخرا في الرسالتين اللتين بين يديك في المعهد العالي للقضاء التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وقد اعتمدا علىٰ نسخة نفيسة **بخط والد ابن الصلاح، وقابلها علىٰ أصلها ابنه الحافظ ابن الصلاح**.

وقد ألف الغزالي أولا كتاب (المآخذ) في الخلاف الفقهي بين الشافعية والحنفية، بَيَّن فيه مآخذ الأحكام في جملة كبيرة من مسائل الفقه المختلف فيها بينهما، **ثم إنه رأىٰ أن ذلك لا يكفي إلا المفتكر دون المبرهن، فلا بد للمناظر إذن من تحصينٍ لتلك المآخذ المذكورة في كتاب (المآخذ)**، فوضع هذا الكتاب ليحصن تلك المآخذ، إلا أنه لم يستوعب تحصين كل تلك المآخذ، بل اقتصر - في أكثر المسائل - علىٰ تحصين مدرك واحد من تلك المدارك **هو عمدة المسألة، ولأهمية الكتاب أحال عليه الغزالي في كتبه**: البسيط، والوسيط، وشفاء الغليل، ومعيار العلم. ونقل عنه أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠) في (الانتصار في المسائل الكبار)، وهو عصري الغزالي، وقد حضر أبو الخطاب مجلس الغزالي لما قدم بغداد كما ذكر ابن الجوزي في المنتظم، ونقل عنه أيضا جماعة من

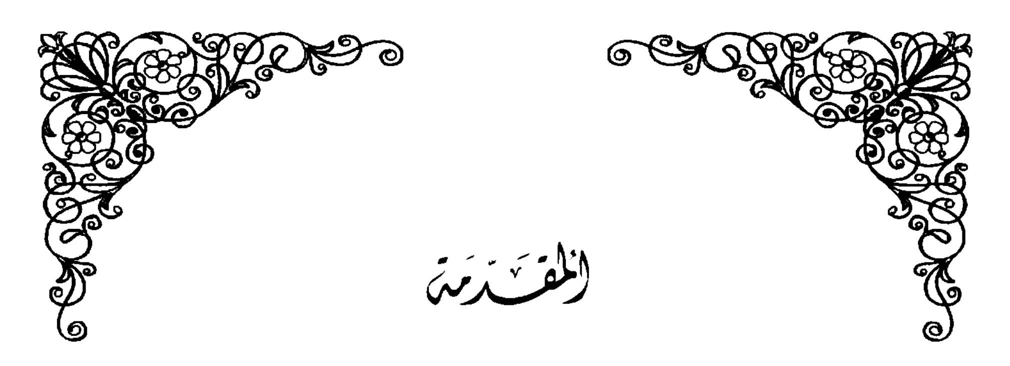
الشافعية. وعلىٰ كل حال لا يستغرب هذا النفس الفريد في التصنيف الفقهي من أبي حامد ﷺ، فإنه من أذكياء العلماء وحذاقهم.

وقال الإسنوي في عد مصادر المهمات: «للغزالي كتابان جليلان في الخلاف بيننا وبين الحنفية: أحدهما سماه (المآخذ)، والثاني: تأكيد له وتقوية سماه (تحصين المآخذ)»، وقال: «(الأساليب) للجويني في الخلاف بيننا وبين الحنفية سماه بذلك لأنه في أثناء الاستدلال إذا أراد الانتقال إلىٰ طريقة أخرىٰ من الاستدلال يترجم بقوله: (أسلوب آخر)، والغزالي قد أخذ هذا المعنىٰ منه إلا أنه يعبر بقوله: (مأخذ آخر)». وكتاب الأساليب للجويني ما زال مفقودا، وقد أشار إليه الجويني في الدرة المضية، ونقل عنه كثير من الشافعية في الفروع والأصول.

وننبه هنا إلىٰ أن الغزالي أحال في كتابه هذا علىٰ كتابين من كتبه لا يكادان يعرفان له من قبل، وهما: (وسائل الوصول إلىٰ علم الأصول) وأحال عليه في البسيط أيضا، و(التلفيق بين الترتيب والتحقيق).

وأخيرا نحمد الله علىٰ تيسيره نشر هذا الإصدار، سائلين المولىٰ أن يجزي محققيه وكل من سعىٰ في نشره خير الجزاء، وأن يسبغ نعمه العظيمة المتوالية علىٰ د. أمل مبارك الحساوي ووالديها لتحملها تكاليف طبع هذا الكتاب ونشره. وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.





المقدمة

الحمد لله الذي وفق من شاء من عباده للفقه في الدين، ورفع منزلة أهل العلم درجات علىٰ سائر المؤمنين، وخصهم بأن يكونوا ورثة النبيين، ومشعلاً يستضاء به بين العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ولي الصالحين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيد المرسلين، وقدوة العالِمين، صلىٰ الله عليه، وعلىٰ آله، وصحبه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين. أما بعد:

فإن الفقه في دين الله - ﷻ -، والعلم بشريعته، من أشرف مقامات العلم وأجلها، كما أن الإخلاص في طلبه من أعظم مقامات تحقيق الديانة وأرفعها.

وعلم الفقه من أفضل العلوم؛ إذ «هو علَمٌ علىٰ منهج الازدياد؛ لأنه العلم بأحكام الحوادث، ولا حصر ولا حد للحوادث، ولا حصر ولا حد للعلم بأحكامها وموجبها»[1].

«ومن أعظم ما يستدل به علىٰ فضيلة الشيء، هو النظر إلىٰ ثمرته، ومن تأمل ثمرة الفقه علم أنه أفضل العلوم»[2].

وإن المتتبع لحال فقهاء المسلمين، والناظر في مدوناتهم الفقهية،

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني، (١/٢٩).

(٢) صيد الخاطر، لأبي الفرج بن الجوزي، (٢٨٩).

ليجد أنهم سلكوا في جمع الفقه وتقريبه وتيسيره طرائق شتىٰ، ومناهج مختلفة، لا تختلف باختلاف المذاهب فحسب، بل باختلاف طريقة التدوين والتصنيف، فألفوا المتون الخالية من الدليل والتعليل، ثم أعقبوها بالشروح المدعمة بالأدلة والبراهين، ثم هم في هاتين الطريقتين مابين مقتصرٍ في تأليفه علىٰ مذهبه، أو قارنًا معه غيره، وربما أَلَّفُوا كتبًا في الخلاف ابتداءً، وذكروا فيها أقوال من تقدم ومن تأخر، أو قصروا ذكر الخلاف بين مذهبين أو مدرستين، فحصل بفضل الله، ثم بفضل أولئك الأماجد الأبرار أن تكونت ثروة فقهية غزيرة، كانت معينًا صافيًا، لم تزل الأجيال تنهل منه جيلاً بعد جيل فيما يجِدُّ لها من الحوادث والنوازل في كل وقتٍ وحين.

وإنَّ من الكتب العميقة التي صنفت في مجال الخلاف الفقهي، كتاب (تحصين المآخذ) للفقيه، الأصولي، النظار، أبي حامد محمد بن محمد الغزَّالي - رحمه الله -، فهو أحد الكتب التي صنفت في أحد نوعي الخلاف التي سبق ذكرها، إذ الكتاب يدرس أبرز المسائل الفقهية الخلافية بين فقهاء الحنفية والشافعية في جميع أبواب الفقه، وإن كان في بعض الأحيان قد يتعرض لخلاف غيرهم، لكنَّ الكتاب في أصله في الخلاف بين مذهبي الحنفية والشافعية. وقد ذكر كلٌّ من كتب عن الغزَّالي من المعاصرين[1] ممن وقفت علىٰ كتاباتهم: أنَّ هذا الكتاب في عداد المفقود، ولم يُعثر عليه بعد، وأن همم الباحثين يجب أن تسمو إلىٰ التنقيب عن الكتاب والبحث عنه، ونشره.

وقد يسر الله ـ بحوله وقوته ـ أن حصلت علىٰ نسخةٍ منسوخةٍ عن نسخةٍ

---

(١) سيأتي ذكر بعضهم في أسباب اختيار الموضوع.

منقولةٍ من أصل المؤلف، ومصحَّحةٍ، وبخطٍ جيد، وبنسخ أحد علماء الشافعية في القرن السادس، ففرحتُ بذلك جدًا، وسارعت باقتناء المخطوطة، وإعداد خطة بحثية لتحقيقه، ليكون هذا الكتاب موضوعًا لرسالة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء، وها أنا بحمد الله اليوم: أطوي مدة زمنية متواصلة قاربت السنة ونصفها، قضيتها في تحقيق هذا السفر الفريد؛ لأقدمه إلىٰ ثلةٍ من العلماء الفاحصين لتقويمه وتصويبه، وبعد ذلك إلىٰ طبعه ونشره؛ لأشبع به نهم العلماء العارفين، وطلاب العلم المثابرين، ويأخذ هذا الكتاب موقعه في المكتبة الإسلامية بعد أن كان غائبًا عنها دهرًا من الزمان.

أهمية الموضوع

١ ـ تبرز أهمية الموضوع في كونه يقدم خدمة جليلة للمكتبة الفقهية، ويساعد في نشر كتابٍ لجهبذٍ من جهابذة العلماء، طالما اشتاق له المعتنون بتراث الغزَّالي علىٰ وجه الخصوص، والمتخصصون في الفقه علىٰ وجه العموم.

٢ ـ أن هذا الكتاب مما يساعد الباحث علىٰ تكوين ملكة فقهية، ومعرفةٍ بطريقة الحجاج والاستدلال، وتمحيص الدليل بالمناقشة والاعتراض، ومعرفة مدىٰ سلامة الأصل الذي يُنطلق منه في الاستدلال، وهذه سمة بارزة في كتابنا هذا، ومؤلفه صاحب قدمٍ راسخة في هذا الشأن.

٣ ـ عناية بعض علماء الشافعية بهذا الكتاب، والنقل عنه، مما يدل علىٰ أهميته وقيمته[١].

---

(١) ستأتي الإشارة إلىٰ ذلك في مبحث: توثيق نسبة الكتاب للمؤلف.

٤ ـ أن مؤلف الكتاب من محققي علماء الشافعية، الذين قدموا خدمة جليلة للمذهب الشافعي، تمثلت بالتصنيف والتقريب والتهذيب لفروعه ومسائله، بل والانتصار له، فهو بلا شك صاحب دراية بالمذهب وأصوله، وأقوال إمامه وأصحابه، بل إن بعض كتبه كانت محل العناية والدرس والتعويل في بعض العصور، كما هو الحال في كتابه (الوسيط)[1]، فكيف إذا كان الكتاب يبحث في المسائل الخلافية بين مذهبين، طالما كانت بينهما صولات وجولات، ومناقشات ومساجلات، كانت نتاج الاختلاف في أصول الاستنباط والاستدلال، فلاشك أن الأهمية ظاهرة، وهو ما وجدته ولحظته في هذا الكتاب.

أسباب اختيار الموضوع

دعاني إلىٰ اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب الوجيهة، أجملها في الآتي:

١ ـ جلالة مصنف هذا الكتاب، وكونه إماماً مجتهدًا، أثرىٰ المكتبة الفقهية والأصولية بجملة من الكتب ذات العمق العلمي والمعرفي، والتي أصبحت مصادر معتمدة في فنها، ومحل عناية الدارسين والمتخصصين.

٢ ـ قيمة الكتاب العلمية، حيث يُعدُّ هذا الكتاب من الكتب المصنفة في الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية، وطريقة الحجاج العملية في المسائل الفقهية، ولا شك بأن مصنفه رائد هذا المجال، والمقدم فيه.

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي، ١/٣.

٣ ـ أن هذا الكتاب قد عدّه جماعة من المعاصرين المعتنين بكتب الغزَّالي من مفقودات كتبه، وممن نص على هذا، د. عبدالرحمن بدوي[١]، ود. مشهد العلاف[٢]، و د. حمد الكبيسي[٣]، فالعثور عليه، ومن ثمَّ إخراجه؛ يعد إنجازاً كبيراً، وحدثاً مهماً في تاريخ تراثنا المجيد.

٤ ـ لم أجد بعد البحث في المكتبات المركزية في الجامعات، وقواعد البيانات للرسائل الجامعية، ما يدل على تحقيق هذا الكتاب أو طباعته، بل لم أجد حتى نسخةً مخطوطة منه.

٥ ـ الرغبة في الاستزادة من الاطلاع على تراث أبي حامدٍ الغزَّالي، والمشاركة في إحياء شيء منه، بالإضافة إلى الرغبة الجامحة في أن أبقى دائمًا قريبًا من الإمام الغزَّالي ـ ﷺ ـ؛ لصحبتي لبعض كتبه في بعض مراحل الدراسة، وستتعزَّز هذه الرابطة وتقوى بتحقيق هذا العِلق النفيس، مما سيجعل التصور عن هذه الشخصية وخبْرها من جميع الجوانب أكثر وأعمق.

أهداف البحث

١ ـ إظهار الكتاب وإبرازه بعد ما اشتهر بين المتخصصين أنَّ هذا الكتاب مفقودٌ، وإخراجه بمظهرٍ يليق بمنصب مصنفه.

٢ ـ إبراز شخصية أبي حامد الفقهية فيما يتعلق بجانب الجدل الفقهي

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ص ٣٥.

(٢) ينظر: كتب الغزَّالي الثابت منها والمنحول، بحث منشور على الشبكة العنكبية في موقع الباحث.

(٣) ينظر: مقدمة تحقيقه لكتاب شفاء الغليل، ص١٥٥.

في مسائل الخلاف من خلال إظهار هذا الكتاب وإخراجه، ذلك أنه لا يوجد لأبي حامد كتابٌ يُعنىٰ بعرض مسائل الخلاف بين المذاهب الفقهية المشهورة ـ وبخاصةٍ مذهبي الحنفية مع الشافعية ـ، وإعمال قواعد الجدل والمناظرة في الخلافيات، والانتصار للمذهب بالحجة والبرهان؛ غير هذا الكتاب.

خطة البحث

سلكتُ في إعداد هذا الكتاب خطة انتظمت قسمين رئيسين:

قسمٌ دراسي، وقسمٌ يتعلَّق بتحقيق النص.

وتفصيل ذلك في الآتي:

* **القسم الأول**: دراسة الكتاب، ويتضمن: المقدمة، والتمهيد، وبيان المنهج المتبع في التحقيق.

وتفصيله في الآتي:

❖ **أولاً: المقدمة**: وقد اشتملت علىٰ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

❖ **ثانياً: التمهيد**، وقد جعلته في فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: عصره.

المبحث الثاني: اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثالث: نشأته، وطلبه للعلم.

المبحث الرابع: شيوخه، وتلاميذه، وأولاده.

المبحث الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المبحث السادس: عقيدته، والمآخذ عليه، ومذهبه الفقهي.

المبحث السابع: آثاره العلمية.

المبحث الثامن: وفاته.

الفصل الثاني: التعريف بالكتاب، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: التعريف بكتاب (تحصين المآخذ)، وتوثيق نسبته للمصنف.

المبحث الثاني: سبب تأليف المصنف للكتاب.

المبحث الثالث: منهج المصنف في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادر المؤلف في الكتاب.

المبحث الخامس: محاسن الكتاب.

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب.

المبحث السابع: وصف النسخة المخطوطة للكتاب.

المبحث الثامن: المقدار المخصص لتحقيق هذا الكتاب.

❖ ثالثاً: المنهج المتبع في التحقيق، وهو على النحو الآتي:

أولاً: إخراج نص الكتاب على أقرب صورة وضعها عليه المؤلف، وذلك بإتباع الآتي:

١ ـ المحافظة علىٰ نص هذه النسخة، ما لم يتبين أن هناك خطأ واضحًا لا تستقيم العبارة معه، فأجتهد في تصويبها بالرجوع إلىٰ كتب المذهب، وأشير إلىٰ ذلك في الحاشية، وأثبت ما ورد في النسخة في الحاشية، وما لم يتضح لي فأشير في الهامش بعبارة (كذا في الأصل).

٢ ـ أُثبتُ ما قد يسقط من الحروف أو الكلمات من الأصل في الصلب بين حاصرتين هكذا [ ]، وأوجه ذلك في الهامش، وأشير إلىٰ ما يعزز ذلك من المصادر والمراجع.

٣ ـ إذا كان الخطأ في قاعدة التذكير والتأنيث ـ والتي هي مشكلة المصنف في هذا الكتاب، وسائر كتبه التي اطلعت عليها ـ فإني أُبقي عبارة الأصل، وأشير إلىٰ الصواب في الهامش؛ للفت نظر القارئ إلىٰ هذه المسألة، ولكي يستقيم المنهج علىٰ طريقة واحدة.

٤ ـ رسمتُ الكتاب بالرسم الإملائي الحديث.

٥ ـ أعجمتُ ما أهمله المؤلف من الكلمات، دون الإشارة إلىٰ ذلك.

٦ ـ ضبطتُ بالشكل ما يحتاج إلىٰ ضبط من الألفاظ.

ثانيًا: ربطتُ الكتاب بمصادره التي استفاد منها استفادة مباشرة قدر الإمكان.

ثالثًا: وثَّقتُ الآراء التي ذكرها المؤلف من مصادرها، وأشرتُ لما أغفله المؤلف منها.

رابعًا: عزوتُ الأقوال التي ينقلها المؤلف عن إمام المذهب، وكذا الأوجه والطرق التي ينقلها عن أصحابه من مصادرها المعتبرة بقدر الاستطاعة.

خامسًا: ذكرتُ في كلِّ مسألةٍ أصلٍ يذكرها المصنفُ أقوال المذاهب الأربعة المتبوعة، فعند ما يذكر المصنف مذهب الشافعي وأبي حنيفة، أُمحص نقله لرأي كلِّ مذهبٍ من هذين المذهبين، فإن كان ما نقله صوابًا اكتفيتُ بما نقل، ووثقته من الكتب المعتمدة في كل مذهب، وإن كان ما نقله غامضًا أو غير دقيقٍ أو خطأ؛ بينته وقيدته وصححته، ثم عزوتُ ذلك إلىٰ المصادر المعتمدة، ثم بعد ذلك أذكر مذهب المالكية والحنابلة اللَّذين أغفلهما المصنف، وفي بعض الأحيان أذكر زيادةً علىٰ ذلك مذاهب من تقدم من السلف في المسألة من غير التزامٍ بذلك.

سادسًا: عزوت الآيات إلىٰ سورها، وأشير إلىٰ المعنىٰ عند الحاجة إليه.

سابعًا: خرّجت الأحاديث الواردة في الكتاب، وذكرت حكم أهل الشأن عليها، ما لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت في الصحيحين، أو أحدهما، اكتفيت حينئذ بالعزو إليهما، أو لأحدهما.

ثامنًا: خرّجت الآثار الواردة في الكتاب.

تاسعًا: شرحتُ المفردات اللغوية الغريبة.

عاشرًا: شرحتُ المفردات الفقهية، والأصولية، والحديثية الغريبة، التي وردت.

الحادي عشر: ترجمتُ للأعلام عدا الخلفاء الراشدين الأربعة ـ رضوان الله عليهم ـ والأئمة الأربعة ـ ﷺ ـ، وذلك بإيراد ترجمةٍ قصيرةٍ، تتضمن اسم العلم، وكنيته، ومذهبه، وبعض كتبه، ووفاته.

الثاني عشر: أُعرِّف بالطوائف، والفرق، والمذاهب، إذا وردت.

الثالث عشر: عرّفت بالمدن، والمواضيع، والبلدان الوارد ذكرها في الكتاب.

الرابع عشر: نبهتُ علىٰ الأخطاء اللغوية، والنحوية.

الخامس عشر: وضعت الفهارس العامة، وأهمها:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٥ ـ فهرس الأعلام.

٦ ـ فهرس المسائل والقواعد الأصولية والفقهية.

٧ ـ فهرس الكلمات الغريبة.

٨ ـ فهرس الأماكن والبلدان.

٩ ـ فهرس الكتب الواردة في النص.




١٠ ـ فهرس المصادر والمراجع.

١١ ـ فهرس الموضوعات.

وبعد هذا كله أقول: لقد علم الله ـ وكفىٰ به سبحانه شهيدا ـ ما بذلتُ في هذا السفر من العناية والاهتمام، واستفراغ الوسع لإخراجه بما يليق بمكانة مصنفه، ووفق ما يريده، فقد لزمتُ هذا الكتاب سنة ونصف السنة من غير انقطاع، وجعلتُ له سنام وقتي، أُحرِّرُ لفظه، وأخدم نصه، وأُحلِّيه بكلام أهل العلم ليزيد رونقه، ويسفر وجهه، ويكون تحفةً لقارئه، فيعمَّ به النفع، ويحصل به المقصود.

ويعلم كلُّ من له عناية بفن التحقيق، أنَّ التحقيق علىٰ نسخةٍ واحدةٍ صعبٌ جدًا وشاق، بل الجهد فيه يربو علىٰ ما لو كان للمخطوط أكثر من نسخة، وهذا المعنىٰ وجدته نصب عيني في عملي هذا، حيث أنه كانت تعترضني بعض الكلمات، ويُشكل عليَّ رسمها، أو تكون غير واضحة، أو واضحة ولكن غير مفهومة المعنىٰ، وليس أمامي خيارٌ إلا بالرجوع إلىٰ الكتب التي تكون مظنةً لاستفادة المؤلف منها؛ كالكتب الفقهية في مذهبي الشافعية والحنفية، وكذا كتب أصول الفقه، وكتب الجدل والمناظرة، فأقرأ المسألة التي يكون فيها الموضع المشكل من الكتب التي ذكرتِ المسألة، وأحرص علىٰ الكتب الموسوعية فقهيةً كانت أو غيرها؛ إذ هي التي تكون مظنةً للدلالة علىٰ معنىٰ الكلمة المشكلة في الغالب، ويصل الأمر في بعض الأحيان إلىٰ جرد مسائل الباب الذي يكون مظنةً لوجود المسألة في أكثر من كتابٍ أو مذهب، وفي

الغالب أهتدي ـ بفضل الله ـ إلىٰ ما أردت، وفي القليل النادر جدًا لا أتوصل إلىٰ ذلك، فأستعين بكتب اللغة في هذا الشأن؛ إذ قد يكون الإشكال متعلقًا باللفظ لا بالمعنىٰ. ومع هذا كله؛ فإنَّ الباحث قد استفاد فائدةً كبيرةً من مطالعة هذه الكتب علىٰ اختلاف فنونها ومناهجها ومصنفيها، وازداد فهمًا وإدراكًا من التأمل فيها، وتحقَّقَ له ـ بحمد الله ـ جني ثمارها، وتدوين فوائد نادرة وعزيزة قد لا يظفر بها في مستقبل الزمان، أو لا يتيسر له الرجوع إليها بعد ذلك، أو الاهتداء إلىٰ موضعها؛ خصوصًا في المسائل التي لا تذكر في مظانها، أو لا تكون مظنة للبحث والسؤال عنها إلا نادرًا.

وأيًّا ما يكن الجهد المبذول؛ فإنَّ الخطأ والسهو من طبيعة البشر، وهو مجبولٌ عليه، ولئن كان المصنف مع علو كعبه في علوم الشريعة لم يسلم من ذلك، فما الظن بطويلب علمٍ لم يدخل بعدُ في أول مراحل طلب العلم الشرعي، يرتقي هذا المرتقىٰ الصعب، ويسلك هذا المسلك الوعر؟! ليس من شكٍّ أنَّ عمله أولىٰ بالخطأ والسهو، ولكن حسبي بعد بذل وسعي في هذا العمل: السلوة بكلام الصفوة الأبرار من علماء هذه الأمة الأخيار:

فهذا الحافظ عبدالرزاق الصنعاني ينقل عن معمر بن راشدٍ قوله: «لو عورض الكتاب مائة مرة ما كاد يسلم من أن يكون فيه سقط»، أو قال: «خطأ»[1]، ويقول أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيىٰ المزني: «لو عورض كتابٌ سبعين مرةً لوجد فيه خطأ، أبىٰ الله أن يكون كتابٌ صحيحٌ غير

(١) جامع بيان العلم وفضله، ١/٣٣٨.

كتابه»[1]، وهذا شيخه الإمام العظيم، أبو عبدالله، محمد بن إدريس الشافعي - ﷺ - يقول: «قد ألَّفتُ هذه الكتب، ولم آل فيها، ولا بدَّ أن يوجد فيها الخطأ، إنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2][3]. والحمد لله علىٰ كل حال.

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي، ١/١٤.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية (٨٢).

(٣) تاريخ دمشق، لأبي القاسم بن عساكر، ٥١/٣٦٥.



الفصل الأول

التعريف بالمصنف

وفيه ثمانية مباحث:

* المبحث الأول: عصره.

* المبحث الثاني: اسمه، ونسبه، ومولده، وكنيته، ولقبه.

* المبحث الثالث: نشأته، وطلبه للعلم.

* المبحث الرابع: شيوخه، وتلاميذه، وأولاده.

* المبحث الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

* المبحث السادس: عقيدته، والمآخذ عليه، ومذهبه الفقهي.

* المبحث السابع: آثاره العلمية.

* المبحث الثامن: وفاته.

المبحث الأول

عصره[1]

عاش أبو حامد الغزالي -رحمه الله- في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، في جزءٍ من العصر الذي يسميه بعض المؤرخين: بالعصر العباسي الثالث، أي: من سنة ٣٣٤هـ - ٤٧٤هـ، وكان هذا العصر أضعف عصور الدولة بسبب ما وقع فيها من اضطرابٍ وخللٍ في كيان الدولة والمجتمع.

وكانت الخلافة الإسلامية فيه تزداد ضعفًا إلىٰ ضعف، فقد ظل الخليفة مجرد اسمٍ فقط، لا يملك من أمر نفسه شيئًا، وكان هذا من بداية استيلاء البويهيين الرافضة علىٰ العراق (من سنة ٣٣٤هـ - ٤٤٧هـ)، مرورًا بالسلاجقة الذين خلفوهم في حكم العراق وبسطوا نفوذهم عليها بالقوة، بعد أنْ خلعوا آخر ملوك البويهيين: الملك الرحيم سنة (٤٤٧هـ)، إلا أنَّ تعامل السلاجقة مع الخلافة الإسلامية كان أكثر احترامًا وتكريمًا، بل بذلوا الخدمة والطاعة للخليفة العباسي، وسعوا في حمايته وحماية الدولة، بخلاف البويهيين الذين يدينون بالولاء للخليفة العبيدي الرافضي في مصر،

(١) جملة ما في هذا المبحث من العصر السياسي وغيره للمصنف مستفادٌ من: الإنباء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي العمراني، ١٨٨، وما بعدها، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لا بن الجوزي، ١٦/٤٤، الكامل في التاريخ، لأبي الحسن ابن الأثير، ٨/١٢٤، وما بعدها، البداية والنهاية، ١٥/٧٢٩، وما بعدها.



ويرون أنَّ العباسيين ـ أصلًا ـ أخذوا الخلافة واغتصبوها من مستحقيها!، وكان استيلاء السلاجقة علىٰ بغداد وطرد البويهين منها: قبل مولد الغزالي بثلاث سنوات (٤٤٧هـ)، وذلك بقيادة مؤسس دولتهم: ركن الدين أبي طالب، المعروف: بطغرل بك. ولما أقام طغرل بك بعدها ببغداد ثقلت وطأة عسكره علىٰ الرعية إلىٰ الغاية، فرحل طغرل بك عن بغداد عاشر ذي القعدة سنة (٤٤٨هـ)، وكان مقامه ببغداد ثلاثة عشر شهرًا وأيامًا، لم يلق الخليفة فيها، وتوجه طغرل بك إلىٰ نصيبين، ثم عاد إلىٰ بغداد سنة (٤٤٩هـ)، بعد أن استولىٰ علىٰ الموصل وأعمالها، وسلَّمها إلىٰ أخيه إبراهيم ينَّال، واجتمع بالخليفة القائم بأمر الله، وقال له رئيس الرؤساء حينها: «إن الخليفة قد ولَّاك جميع ما ولاه الله تعالىٰ من بلاده، وردَّ إليك مراعاة عباده، فاتق الله فيما ولاك، واعرف نعمته عليك». وبعد ذلك وفي سنة (٤٥٠هـ) سار طغرل بك من بغداد في إثر أخيه إبراهيم ينَّال إلىٰ همذان بعد أن ترك إبراهيم الموصل، وتمرد علىٰ طغرل بك بإشارة من البساسيري[1] إليه، وكان البساسيري قد خرج من بغداد بعد أن دخلها طغرل بك أول الأمر، فقصد البساسيري بغداد ومعه قريش بن بدران العقيلي في مائتي فرس، ووصل إليها يوم الأحد ثامن ذي القعدة، ومعه

(١) هو أرسلان، أبو الحارس البساسيري التركي، كان من مماليك بهاء الدولة بن عضد الدولة، وكان أولا مملوكًا لرجلٍ من أهل مدينة بسا، فنُسب إليه، فقيل له: البساسيري، وتلقَّب بالمظفر، ثم كان مُقدمًا كبيرًا عند الخليفة القائم بأمر الله، لا يقطع أمرًا دونه، وخطب له علىٰ منابر العراق كلها، ثم طغىٰ وبغىٰ، وتمرد وعتا، وخرج علىٰ الخليفة، بل وعلىٰ المسلمين، ودعا إلىٰ خلافة الفاطميين. قتله السلطان طغرل بك بواسط بعد أن فرَّ من بغداد إليها سنة (٤٥١هـ). ينظر: البداية والنهاية، ١٥/٧٧٣.

أربعمائة غلام، وخطب البساسيري بجامع المنصور للمستنصر بالله العلوي خليفة مصر، وأمر فأُذِّنَ بحيَّ علىٰ خير العمل. ثم إنَّ الخليفة العباسي أخذ ذمامًا من أمير العرب قريش بن بدران لنفسه وأهله، فأعطاه ما أراد، وأمر أن يخرج من بغداد ويبقىٰ عند أمير (حديثة عانة)[1] مهارش بن مجلي وفي هذه الأثناء كان طغرل بك منشغلًا بأخيه إبراهيم، فخرج من همذان حتىٰ تمكن من أخيه وقتله، ولما تخلص طغرل بك من أخيه، كتب إلىٰ قريش بن بدران أن يردَّ الخليفة إلىٰ بغداد، ويُعلمه بأنه سائرٌ إلىٰ بغداد لتخليصها من البساسيري، وإعادة الخليفة إلىٰ عزه وملكه، وخرج البساسيري من بغداد لما علم بقرب وصول طغرل بك إليه، وتمَّ لطغرل بك ما أراد، فدخل بغداد، وأرجع الخليفة إلىٰ دار ملكه، ومقرِّ خلافته، ولما اطمئن علىٰ رجوع الخليفة إلىٰ بغداد، تعهد له بأن يخرج في أثر البساسيري فيقتله شر قِتله، فاستأذن الخليفة، وخرج حتىٰ أدركه بأرض واسط فتقاتلا هناك، فقتله طغرل بك، وأمر بأن يُحزَّ رأس البساسيري، ويُرسل به إلىٰ الخليفة.

وحين رأىٰ الخليفة من طغرل بك ما رأىٰ من التفاني في خدمة الحضرة، والدفاع عنها، أمر بأن يُخلع للسلطان طغرل بك لقب: (شاهنشاه ملك المشرق والمغرب)، وكتب له عهدًا بولاية الدنيا بأسرها.

وهكذا أصبحت السلطة الفعلية في يد السلاجقة، واقتصر أمر الخلافة العباسية علىٰ الظاهرية الشكلية تقريبًا.

---

(١) حديثة عانة: بلدٌ مشهورٌ بين الرَّقَّة وهيت، يُعدُّ في أعمال الجزيرة، وهي مشرفةٌ علىٰ الفرات، قرب حديثة النُورة، وبها قلعةٌ حصينةٌ. ينظر: ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة، لأبي بكر الحازمي، ٦٥٠، معجم البلدان، ٧٢/٤.

ومن أبرز الحوادث في هذا العصر: ما وقع من الحملات الصليبية لبلاد الإسلام، ففي سنة (٤٩٢هـ) استولىٰ الفرنج علىٰ بيت المقدس ـ شرفه الله ـ، وقتلوا من المسلمين ما قتلوا، وأهانوا الحرمات، ويصف الحافظ ابن كثير ـ ﷺ ـ هذا الحدث الجلل فيقول[1]: «لما كان ضحىٰ يوم الجمعة لسبعٍ بقين من شعبان، سنة ثنتين وتسعين وأربعمائة، استحوذ الفرنج ـ لعنهم الله ـ بيت المقدس ـ شرفه الله ـ، وهم في نحو ألف ألف مقاتل، فقتلوا في وسطه أزيد من سبعين ألف قتيلٍ من المسلمين، وجاسوا خلال الديار، وكان وعدًا مفعولا . . . ، وذهب الناس علىٰ وجوههم هازعين من الشام إلىٰ العراق، مستغيثين علىٰ الفرنج إلىٰ الخليفة والسلطان، . . . ، فلما سمع الناس ببغداد هذا الأمر الفظيع هالهم ذلك وتباكوا، وندب الخليفة الفقهاء إلىٰ الخروج إلىٰ البلاد ليُحرِّضوا الملوك علىٰ الجهاد، فخرج ابن عقيل وغير واحدٍ من أعيان الفقهاء، فساروا في الناس، فلم يُفِدْ ذلك شيئا، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

ومن أبرز الحوادث في هذا العصر، وبالتحديد سنة (٤٩٤هـ): ما كان من الفتنة العظيمة التي وقعت من أعداء السنة والإسلام: فرقة الباطنية الكافرة: فقد عظم الخطب بأصبهان ونواحيها من جهتهم، حيث أفسدوا وخربوا وقتلوا، واستحوذوا علىٰ قلاعٍ كثيرة، وأول قلعة ملكوها في سنة ثلاثٍ وثمانين، وكانت هذه الأعمال بتأجيجٍ من أحد دعاتهم، وهو: الحسن بن الصباح[2]، فقتل السلطان منهم خلقًا كثيرا، وأبيحت ديارهم

(١) البداية والنهاية، ١٦٦/١٦، وينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ٤٧/١٧.

(٢) قال ابن كثير ـ ﷺ ـ: «وكان قد دخل مصر وتعلم من الزنادقة الذين كانوا بها، ثم صار إلىٰ=

وأموالهم للعامة، كل من يقدرون عليه فلهم قتله وماله. وكان من أكبر جرائمهم: قتلهم للوزير الكبير، نظام الملك[(١)]، سنة (٤٨٥هـ)، حيث أتاه باطني في هيئة صوفي يناوله قصة، فأخذها منه، فضربه بالسكين في فؤاده، فتلف، واستمكنوا من قاتله، فقتلوه بنهاوند، ثم بعد ذلك قتلوا ابنه الوزير: فخر الملك ابن نظام الملك سنة (٥٠٠هـ)[(٢)]. وها هي عقيدتهم ومنهجهم الذي يسيرون عليه: سفك الدماء، وإباحة الحرمات ـ عياذًا بالله ـ.

ومن أبرز الحوادث في هذا العصر: ما وقع في سنة (٤٦٩هـ) من فتنة كبيرة بين الحنابلة والأشعرية، وذلك أنَّ أبا نصر ابن القشيري[(٣)] قدم بغداد،

= تلك النواحي ببلاد أصبهان، فكان لا يدعو إلا غبيًا لا يعرف يمينه من شماله، ثم يُطعمه العسل بالجوز والشونيز حتىٰ يحترق مزاجه ويفسد دماغه، ثم يذكر له شيئا من أخبار أهل البيت، ويكذب له من أقاويل الرافضة الضلال ؛ أنهم ظُلِموا ومُنِعُوا حقهم»، وقد هلك هذا الدعي سنة ٥١٨هـ. البداية والنهاية، ١٦/١٥٧.

(١) هو الوزير الكبير، نظام الملك، أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، ولد سنة (٤٠٨هـ). قال الذهبي عنه: «عاقل، سائس، خبير، سعيد، متدين، محتشم، عامر المجلس بالقراء والفقهاء، أنشأ المدرسة الكبرىٰ ببغداد وأخرىٰ بنيسابور، وأخرىٰ بطوس. تنقلت به الأحوال إلىٰ أن وَزِرَ للسلطان ألب آرسلان، ثم لابنه ملكشاه، فدبر ممالكه علىٰ أتم ما ينبغي، وخفف المظالم، ورفق بالرعايا، وبنىٰ الوقوف، وهاجرت الكبار إلىٰ جنابه، وازدادت رفعته، واستمر عشرين سنة. قتل صائما في رمضان سنة (٤٨٥هـ)». سير أعلام النبلاء، ١٩/٩٥.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٩٥.

(٣) هو أبو نصر، عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، ابن الإمام شيخ الصوفية، أبي القاسم عبد الكريم القشيري، النيسابوري، اعتنىٰ به أبوه، وأسمعه، وأقرأه حتىٰ برع في العربية والنظم والنثر والتأويل، وكتب الكثير بأسرع خط، قال عنه الذهبي: «وكان أحد الأذكياء، لازم إمام الحرمين، وحصل طريقة المذهب والخلاف، وساد، وعظم قدره، واشتهر ذكره، =

فجلس يتكلَّمُ في النظامية، وأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلىٰ التجسيم، وساعده أبو سعد الصوفي[١]، ومال معه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٢]، وكتب إلىٰ نظام الملك يشكو إليه الحنابلة، ويسأله المعونة، وذهب جماعة إلىٰ الشريف أبي جعفر بن أبي موسىٰ[٣] ـ شيخ الحنابلة ـ وهو في مسجده، فدافع عنه آخرون، وقتل في تلك الفتنة نحوًا من عشرين قتيلًا، وجرح آخرون[٤]، وثارت الفتنة، وكتب الشيخ أبو إسحاق وأبو بكر الشاشي إلىٰ

= وحج، فوعظ ببغداد، وبالغ في التعصب للأشاعرة والغض من الحنابلة». توفي سنة ٥١٤هـ. سير أعلام النبلاء، ١٩/٤٢٤.

(١) هو شيخ الشيوخ ـ كما يُلقب ـ أبو سعد، أحمد بن محمد بن دوست دادا النيسابوري. نزيل بغداد، صحب أبا سعيد: فضل الله الميهني، وحج مرات علىٰ التجريد في أصحاب له فقراء، فكان يدور بهم في قبائل العرب، ويتوصل إلىٰ مكة، وكان الوزير النظام يحترمه، ويحبه، ثم إنه باع أملاكه بنيسابور، وبنىٰ ببغداد رباطا كبيرا، وله وجاهة عظيمة وتجمل زائد. مات سنة ٤٧٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/٤٩٢.

(٢) هو الشيخ، المجتهد، أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشيرازي، الشافعي، نزيل بغداد، ولد سنة ٣٩٣هـ، تفقه علىٰ: أبي عبد الله البيضاوي، حدث عنه: الخطيب، وأبو الوليد الباجي. قال السمعاني: «هو إمام الشافعية، ومدرس النظامية، وشيخ العصر». توفي ببغداد سنة ٤٧٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/٤٥٧.

(٣) هو الإمام، شيخ الحنبلية، أبو جعفر عبد الخالق بن أبي موسىٰ عيسىٰ بن أحمد الهاشمي الحنبلي، البغدادي. ولد سنة ٤١١هـ، قال السمعاني: «كان حسن الكلام في المناظرة، ورعا زاهدا، متقنا، عالما بأحكام القرآن والفرائض». وقال أبو الحسين بن الفراء: «لزمته خمس سنين، وكان إذا بلغه منكر، عظم عليه جدا، وكان شديدًا علىٰ المبتدعة، لم تزل كلمته عالية عليهم، وأصحابه يقمعونهم، ولا يردهم أحد، وكان عفيفًا نزهًا». توفي سنة ٤٧٠هـ. سير أعلام النبلاء، ١٨/٥٤٨، ذيل طبقات الحنابلة، ١/٢٩.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، لا بن السبكي، ٤/٢٣٥.

نظام الملك، فجاء كتابه إلىٰ فخر الدولة يُنكر ما وقع، ويكره أن ينسب إلىٰ المدرسة التي بناها شيءٌ من ذلك، وعزم الشيخ أبو إسحاق علىٰ الرحلة من بغداد غضبًا مما وقع من الشر، فأرسل إليه الخليفة يسكنه، ثم جمع بينه وبين الشريف أبي جعفر، وأبي سعد الصوفي، وأبي نصر بن القشيري عند الوزير، وأصلحهم، ورفع الأمر إلىٰ الخليفة فشكر الجميع علىٰ استجابتهم[1].

وبالرغم مما ذكر عن هذا العصر من الاضطرابات السياسة، والفتن الدينية، فإنَّ هذا العصر قد امتاز بنهضةٍ علميةٍ شاملةٍ، حيث حفل هذا العصر بجهابذةٍ من أكابر العلماء المتمكنين في علوم الشريعة، فازدهرت الدراسات الإسلامية في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه، والفلسفة، والمنطق، واللغة العربية. وساعد علىٰ بناء هذه النهضة العلمية أفعال السلاجقة المحمودة من تكريم العلماء ومجالستهم لهم، وإنشاء المدارس والأربطة، وإدرار الصلات علىٰ طلاب العلم، وتشجيعهم بذلك، ولا أدلَّ علىٰ هذا: ما قام به الوزير نظام الملك، أبو علي الطوسي، حيث أنشأ ثلاث مدارس ضخمةٍ كانت مضرب المثل، وشاهداً علىٰ هذه النهضة العلمية المباركة: الأولىٰ: المدرسة الكبرىٰ ببغداد، وهي أشهر تلك المدارس وأكبرها، وهي التي تعرف بالنظامية، وقد درَّس بهذه المدرسة سادات الفقهاء من الشافعية: كأبي إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزَّالي، وغيرهم، والثانية بنيسابور، والثالثة بطوس. بالإضافة إلىٰ ما قاموا به من جهاد الباطنين ودحرهم، وكف ضررهم وشرهم وباطلهم عن الأمة.

---

(١) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ١٦/١٨١، البداية والنهاية، ١٦/٦٠.

وفي كل هذه الظروف المختلفة والمتنوعة نشأ أبو حامد الغزَّالي، فاعتنىٰ بنفسه، وسعىٰ في تكوين شخصيته العلمية، وساهم بعد ذلك في مواصلة ما سلكه العلماء قبله في بناء النهضة العلمية، والدفاع عن الشريعة، ومجالدة أهل الباطل بما أوتي من علمٍ متمكنٍ، وبصرٍ نافذ. فرحمه الله وجميع علماء المسلمين. آمين.



المبحث الثاني

اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ومولده

هو حجة الإسلام، الإمام الجليل، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي ـ نسبة إلىٰ طوس ـ[1] الغزَّالي[2]. يكنىٰ بأبي حامد، ويلقب بزين الدين، لقبه بذلك نظام الملك، لما قدم عليه، وأُعجِب به[3].

واخْتلف في ضبط الغزَّالي، هل هو بالتخفيف، أو بالتشديد؟ ومعرفة هذا مفيدٌ في سبب تسميته بذلك. فمن قال بالتخفيف ـ وهم أكثر الشافعية ـ قال: نسبة إلىٰ غزالة من قرىٰ طوس[4]، ويحكون في هذا نصاً عنه، أنه قال[5]: «الناس يقولون لي: الغزَّالي، ولست الغزَّالي، وإنما أنا الغزَالي منسوب إلىٰ قرية يقال لها: غزالة، أو كما قال». ويشكل علىٰ هذا: أنَّ أهل

(١) وهي مدينة بخراسان، بينها وبين نيسابور نحو: عشرة فراسخ، تشتمل علىٰ بلدتين، يقال: لإحداهما: الطابران، وللأخرىٰ: نوقان، ولهما أكثر من ألف قرية، فتحت في أيام عثمان بن عفان ـ ﷺ ـ، وبها قبر عليّ بن موسىٰ الرّضا، وبها أيضاً قبر هارون الرشيد، ينظر: البلدان، لليعقوبي، ٩٣، معجم البلدان، لياقوت الحموي، ٤/٤٩.

(٢) ينظر: وفيات الأعيان، ٤/٢١٦، سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٢.

(٣) ينظر: المنتظم، لابن الجوزي، ١٦/٢٩٢.

(٤) ينظر: تاريخ أربل، لابن المستوفي، ١/٣٤، سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٤٣، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، ١/٢٠٦، الوافي بالوفيات، للصفدي، ١/١٢٣.

(٥) ينظر: المراجع السابقة.

طوس لا يعرفون هذه القرية، بل إنهم أنكروها، بالإضافة إلىٰ افتقار هذا النقل إلىٰ تثبت، وهذا غير ممكن، حتىٰ إن بعض من نقل هذه الحكاية نقلها بصيغة التمريض؛ كالنووي ﷺ[١].

ومن قال بالتشديد ـ وهو المعتمد عند المتأخرين من أئمة التاريخ والأنساب[٢] ـ، فذلك نسبة إلىٰ حرفة الغزل؛ حيث كان أبوه يغزل الصوف، والعجم تزيد ياء النسب في الحرفة[٣].

وأما مولده: فقد ولد ـ ﷺ ـ بالطابران، في مدينة طوس، سنة خمسين وأربعمائة[٤].

(١) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن، ١٦٥، إتحاف السادة المتقين، الزبيدي، ٢٤/١، بحوث ومقالات في العلم والتراث، د. علي العمران ٨٦.

(٢) أفاد ذلك محققا (طبقات الشافعية الكبرىٰ) محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ١٩١/٦، هامش (١).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٤٣/١٩، اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير، ٣٧٩/٢.

(٤) ينظر: وفيات الأعيان، ٢١٨/٤.



المبحث الثالث
نشأته، وطلبه للعلم

كان والد أبي حامد، فقيرًا صالحًا لا يأكل إلا من كسب يده، حيث كان يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، وكان يختلف في أوقات فراغه إلىٰ مجالسة العلماء، ويطوف عليهم ويتوفر علىٰ خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم، والتفقه بما يمكنه عليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكىٰ، وتضرع إلىٰ الله أن يرزقه ابنا يجعله فقيهاً وواعظاً، فرزقه الله بولدين، هما: أبو حامد، وأخوه أحمد[1]. وكان والده، قد أوصىٰ به وبأخيه إلىٰ صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: «إن لي لتأسفًا عظيمًا علىٰ تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولديَّ هذين، فعلمهما ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما»، فلما مات أقبل الصوفي علىٰ تعليمهما، إلا أنه ما فتئ أن نفد ذلك النَّزر اليسير الذي خلفه لهما أبوهما، وتعذَّر علىٰ الصوفي القيام بقوتهما، فقال لهما: اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد لا مال لي فأواسيكما به، وأَصْلَحُ ما أرىٰ لكما: أن تلجآ إلىٰ مدرسة، كأنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما علىٰ وقتكما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما، وعلو درجتهما، وكان الغزَّالي يحكي هذا، ويقول: طلبنا العلم لغير الله،

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/١٩٤.



فأبىٰ أن يكون إلا لله[١].

ثم بعد ذلك شبَّ أبو حامد، فتفقه ببلده أولًا، وقرأ في صباه طرفًا من الفقه ببلده، علىٰ أحمد بن محمد الراذكاني، ثم سافر إلىٰ جرجان إلىٰ الإمام أبي نصر الإسماعيلي، وعلق عنه التعليقة، ثم رجع إلىٰ طوس، وفي أثناء رجوعه وقعت له واقعة، جعلته يحفظ كل ما كتب، ويفهم كل ما علم، وفي هذا يقول[٢]: «قُطِعت علينا الطريق، وأخذ العيَّارون[٣] جميع ما معي، ومضوا فتبعتهم، فالتفتُّ إلىٰ مُقدَّمُهم وقال: ارجع ويحك، وإلا هلكت، قلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه، أن تردَّ عليَّ تعليقتي فقط، فما هي بشيء تنتفعون به، فقال لي: وما هي تعليقتك؟ فقلت: كُتُبٌ في تلك المِخْلاة، هاجرت لسماعها، وكتابتها، ومعرفة علمها، فضحك، وقال: كيف تدَّعي أنك عرفت علمها، وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها، وبقيت بلا علم؟ ثم أمر بعض أصحابه فسلم إليّ المِخْلاة. قال الغزَّالي: هذا منطق أنطقه الله، ليرشد به أمري، فلما وافيت طوس، أقبلت علىٰ الاشتغال ثلاث سنين، حتىٰ حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو

(١) ينظر: المرجع السابق، ٦/١٩٣.

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/١٩٥.

(٣) العيارون: جمعٌ، مفرده: عيّار، يقال: «رجل عيار: كثير المجيء والذهاب، وربما سمىٰ الأسد بذلك لتردده في طلب الصيد». ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (عير)، ٢/٢٣٥. وفي لسان العرب، مادة (عير)، ٤/٦٢٣: «وحكىٰ الفراء: رجلٌ عيَّار: إذا كان كثير التطواف والحركة ذكيا...، قال: والعرب تمدح بالعيار وتذم به، يقال: غلام عيار نشيط في المعاصي، وغلام عيار نشيط في طاعة الله تعالىٰ...». والمراد به في القصة السابقة: قطَّاع الطريق، كما يقتضيه سياق القصة، فيكون المعنىٰ: أنهم نشيطون في قطع الطريق، وهو بلا شك معصية، وهذا ما أفاده المعنىٰ اللغوي. والله أعلم.



قطع عليَّ الطريق لم أتجرد من علمي».

ثم تحول إلىٰ نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتىٰ صار عين المناظرين، وشرع في التصنيف، فما أعجب ذلك شيخه أبا المعالي، ولكنه مظهر للتبجح به، ثم سار أبو حامد إلىٰ المخيم السلطاني، فأقبل عليه نظام الملك الوزير، وسر بوجوده، وناظر الكبار بحضرته، فانبهر له، وشاع أمره، فولاه النظام تدريس نظامية بغداد، فقدمها بعد الثمانين وأربع مائة، وسنه نحو الثلاثين، وأخذ في تأليف الأصول والفقه والكلام والحكمة، وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام، ولله سر في خلقه[1].

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٣، طبقات الشافعية الكبرىٰ، لابن السبكي، ٦/١٩٥.



المبحث الرابع
شيوخه، وتلاميذه، وأولاده

أولاً: شيوخه[1]:

أبرز شيوخ الإمام الغزَّالي - رحمه الله -:

* أحمد الراذكاني[2] الطوسي[3]، وعنه أخذ علم الفقه.

* أبو نصر الإسماعيلي، وهو الذي رحل له في خرسان، وكتب عنه التعليقة[4].

* إمام الحرمين عبد الملك الجويني، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد: في أول سنة ٤١٩هـ، وتوفي سنة ٤٧٨هـ[5]. وقد أخذ عنه أبو حامدٍ الغزَّالي علم الكلام، والفقه، والأصول.

(١) ينظر: تاريخ دمشق، ٥٥/٢٠٠، طبقات الشافعيين، ١/٥٣٥، ٥٣٣، طبقات الشافعية، الكبرى، ٦/١٩٥، ٢٠٠، ٢١٥.

(٢) نسبة إلى الراذكان، وهي بُليدة صغيرة بأعالي طوس. ينظر: الأنساب، للسمعاني، ٦/٢٨، اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير، ٢/٥.

(٣) لم أقف له على ترجمة.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، ٦/١٩٥.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/ ٤٦٨.



* أبو سهل، محمد بن أحمد بن عبيد الله المروزي، الحفصي، الشيخ المسند، راوي (صحيح البخاري) عن أبي الهيثم الكشميهني، صاحب الفربري، حدث به بمرو ونيسابور، وكان رجلا مباركا من العوام، سمع منه أبو حامدٍ صحيح البخاري. توفي سنة ٤٦٥هـ، وقيل: ٤٦٦هـ[١].

* الشيخ، الحافظ، أبو الفتيان، عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الرَوَّاسي[٢]، ولد سنة ٤٢٨هـ، قال أبو جعفر بن أبي علي الحافظ[٣]: «ما رأيت في تلك الديار أحفظ منه، لا بل في الدنيا كلها، كان كِتَّاباً، جَوَّالاً، دار الدنيا لطلب الحديث، لقيته بمكة، ورأيت الشيوخ يثنون عليه، ويحسنون القول فيه، ثم لقيته بجرجان، وصار من إخواننا». قدم طوس في آخر عمره، فصحح عليه الغزَّالي (الصحيحين). وقيل: إن الغزَّالي استدعاه وأكرمه، وسمع عليه صحيحي البخاري ومسلم[٤]. توفي سنة ٥٠٣هـ[٥].

ثانياً: تلاميذه:

رُوي عن القاضي أبي بكر بن العربي أنه قال[٦]: «رأيته ـ أي: الإمام الغزَّالي ـ ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة، من أكابر الناس

(١) ينظر: المصدر السابق، ١٨/٢٤٤.

(٢) قال ابن طاهر، وغيره: الرواسي: نسبة إلىٰ بيع الرؤوس. ينظر: المصدر السابق، ١٩/٣١٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ١٩/ ٣١٧.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢١٥.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/ ٣١٩.

(٦) شذرات الذهب، لابن العماد، ٦/٢٢.



وأفاضلهم، يأخذون عنه العلم».

ومع هذا، فإني سأعرض لذكر بعض تلامذته، ممن ورد ذكرهم في كتب التراجم، ومن هؤلاء[1]:

* القاضي أبو نصر، أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الخَمْقَرِي البَهُوني، من أهل بهونة: إحدىٰ القرىٰ الخمس من قرىٰ مرو، ويقال لمن ينسب إليها: خمقري، ولد سنة ٤٦٦هـ، تفقه علىٰ الإمام بطوس وسمع الحديث من آخرين، وتوفىٰ سنة ٥٤٤هـ[2].

* الإمام أبو الفتح، أحمد بن علي بن محمد بن بَرهان الأصولي، ولد سنة ٤٧٩هـ، كان في أول أمره حنبليَّ المذهب، ثم انتقل، وتفقه علىٰ الشاشي، والغزَّالي، والكيا. توفي سنة ٥١٨هـ[3].

* أبو منصور، محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي الواعظ، أصله من طوس، ولد سنة ٤٨٦هـ، تفقه علىٰ أبي حامد بطوس. وتوفي سنة ٥٧٣هـ[4].

* أبو سعيد، محمد بن أسعد بن محمد النَوْقَانِي، الملقب بالسديد، قتل في مشهد علي بن موسىٰ الرضا، في ذي القعدة سنة ٥٥٤هـ، في

---

(١) استفدت في حصر تلامذة الغزَّالي، من الدراسة القيمة، لمحقق كتاب: (شفاء الغليل)، للغزالي، د. حمد الكبيسي، ١٧ ـ ٢١.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ (٦/٢٠).

(٣) ينظر: ترجمته في طبقات الشافعية الكبرىٰ (٦/٣٠ ـ ٣١).

(٤) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٩٢.



واقعة الغز[1].

* أبو عبدالله، محمد بن عبدالله بن تومرت، الملقب بالمهدي، صاحب دعوة سلطان المغرب، عبدالمؤمن بن علي، أصله من جبل السوس من أقصىٰ المغرب وهناك نشأ، ثم رحل إلىٰ المشرق لطلب العلم، فتفقه علىٰ أبي حامد والكيا[2].

* أبو عبدالله، محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي، تفقه علىٰ أبىٰ حامد والكيا والشاشي، وبقىٰ بعد الأربعين وخمسمائة[3].

* أبو سعيد، محمد بن علي الجاواني الكردي. حدث بكتاب (إلجام العوام) للغزالي عنه، وقرأ المقامات الحريرية علىٰ مؤلفها[4].

* الإمام أبو سعيد، محمد بن يحيىٰ بن منصور النيسابوري، ولد سنة ٤٧٦هـ، وتفقه علىٰ الغزَّالي، وبه عرف، وهو من أشهر تلاميذه. استشهد في رمضان سنة ٥٤٨هـ[5].

* أبو طاهر، إبراهيم بن المطهر الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، ثم صحب الغزَّالي، ورافقه في أسفاره، ثم عاد إلىٰ وطنه جرجان، واشتغل بالتدريس والوعظ، إلىٰ أن قتل شهيدًا سنة ٥١٣هـ[6].

(١) المصدر السابق، ٦/٩٤.
(٢) المصدر السابق، ٦/١٠٩.
(٣) المصدر السابق، ٦/١٥٣.
(٤) المصدر السابق، ٦/١٥٢.
(٥) المصدر السابق، ٧/٢٥.
(٦) المصدر السابق، ٧/٣٦.

* أبو عبدالله، الحسين بن نصر بن محمد الجهني الموصلي، ولد سنة ٤٧٦هـ، تفقه علىٰ الغزَّالي، وغيره. توفي سنة ٥٥٢هـ[١].

* أبو الحسن، سعد الخير الأنصاري المغربي الأندلسي، رحل إلىٰ أن دخل الصين، ولهذا كان يكتب الأندلسي الصيني، وركب البحار وقاسىٰ المشاق، تفقه علىٰ الغزَّالي ببغداد، وتوفي سنة ٥٤١هـ[٢].

* أبو عبدالله، شافع بن عبدالرشيد بن القاسم الجيِلي. تفقه علىٰ الكِيا وأبىٰ حامد، وكان من أئمة الفقهاء، له بجامع المنصورة حلقة للمناظرة، يحضرها الفقهاء كل جمعة. توفي سنة ٥٤١هـ[٣].

* الأستاذ، أبو طالب، عبدالكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، إمام ظريف، عفيف، حسن السيرة، تفقه علىٰ الكيا والغزَّالي، وتوفي سنة ٥٢٢، أو قبلها بسنة، أو بعدها بسنة، كذا قال ابن السبكي[٤].

* الإمام، أبو منصور سعيد بن محمد الرَّزاز، ولد سنة ٤٦٢هـ، من كبار أئمة بغداد فقهًا، وأصولًا، وخلافًا، تفقه علىٰ الغزَّالي، والشاشي، والكيا، والميهني، وتولىٰ تدريس نظامية بغداد، وتوفي سنة ٥٣٩[٥].

* علي بن محمد بن حَمُّوْيَه الصوفي، تفقه علىٰ الإمام الغزَّالي بطوس[٦].

---

(١) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٧/٨١.

(٢) المصدر السابق، ٧/٩٠.

(٣) المصدر السابق، ٧/١٠١.

(٤) المصدر السابق، ٧/ ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٥) المصدر السابق، ٧/ ٩٣.

(٦) المصدر السابق، ٧/٢٣٠.




* أبو الحسن، علي بن المطهر بن مكي بن مقلاص الدِّينَوَرِي، من كبار تلاميذ الغزَّالي في الفقه. توفي سنة ٥٣٣هـ[١].

* أبو عبدالله، مروان بن علي بن سلامة الطَّنْزِي، من قرية طنزة بديار بكر، ورد بغداد، وتفقه بها على الغزَّالي، والشاشي، وتوفى سنة ٥٤٠هـ[٢].

* أبو الحسن، علي بن المسلم بن محمد السُّلَمِيَ، جمال الإسلام، لازم الإمام مدة إقامته بدمشق، وأخذ عنه، وحكي أن الغزَّالي قال بعد خروجه من الشام: خلفت بالشام شابًا، إن عاش كان له شأن ـ يعني جمال الإسلام ـ، فكان كما قد تفرس فيه. توفي ساجدًا في صلاة الفجر، في ذي القعدة، سنة ٥٣٣هـ[٣].

* العلامة، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٦٨هـ، ذكر في كتابه (العواصم من القواصم)[٤]، أنه قرأ على أبي حامدٍ جملة من كتبه، وسمع عنه كتاب (الإحياء). توفي ابن العربي بفاس، في شهر ربيع الآخر، سنة ٥٤٣هـ[٥].

ثالثاً: أولاده:

ذكر من ترجم للغزالي - رحمه الله - أنه لم يعقب إلا البنات، وليس له من ذريته بنون[٦].

---

(١) ينظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى، ٢٣٧/٧.

(٢) المصدر السابق، ٢٩٥/٧.

(٣) المصدر السابق، ٢٣٥/٧ ـ ٢٣٦.

(٤) ص٢٤.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩٨/٢٠.

(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/١٩، طبقات الشافعية الكبرى، ٢١١/٦.

المَبْحَثُ الخَامِسُ

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

يُعتبر الإمام الغزَّالي - رحمه الله - من نوادر العلماء، وجهابذة المصنفين الأذكياء، الذين كان لهم إسهامٌ كبيرٌ في التصنيف في الفقه الإسلامي وأصوله، والدفاع عن قطعيات الدين، ومجالدة المبطلين، فبالإضافة إلىٰ جهوده المشهورة في الفقه والأصول، نجد أنه قد ترك أثرًا في الحياة العلمية، والأخلاقية أيضا، وكان لها تأثيرٌ من جوانب متعدِّدة، بل لا يزال تأثيرها ممتدا إلىٰ هذا العصر، سواءً في العلوم الدينية، أو غيرها، كالفلسفة، وعلم النفس، وعلم التربية، والأخلاق، وغيرها[1].

وقد كثر مادحوه وناقدوه، قديمًا وحديثًا[2]، وهم ما بين مبالغٍ في ذكر

(١) من أمثلة عناية المعاصرين ببعض الجوانب العلمية التي سبق ذكرها، والتي كان لأبي حامد أثر فيها:

- كتاب: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزَّالي بوجه خاص، للباحث عبدالكريم العثمان، الناشر: مكتبة وهبة.
- التربية والسياسة عند أبي حامد الغزَّالي، للباحث: أحمد عرفات القاضي، الناشر: دار الكتب الحديثة.
- الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزَّالي منه، أحمد القاضي.
- دور الغزَّالي في الفكر، حسن الفاتح قريب الله.
- الأخلاق عند الغزَّالي، زكي مبارك، طبعة دار الجيل. وغيرها كثيرٌ جداً، والمقصود هنا هو التمثيل لا الحصر.

(٢) مقدمة د. محمد الأشقر لكتاب المستصفىٰ، للغزالي، ١/٨.




المعايب وحاكٍ لجميع ما عِيب عليه، وذاكرٍ للقليل من المحاسن أو مهملٍ لها، وما بين مبالغٍ في المدح وناقلٍ له، وساكتٍ عما يجب التنبيه عليه فيما أُخذ عليه فيه، وقليلٌ من سلك المسلك الوسط، وهو الذي يجب المصير إليه، وهو الذي يقتضيه العدل والإنصاف، والأمانة والديانة، سيما إذا كان التعامل مع قامات العلماء، وجهابذة الفكر.

وسأذكر شيئاً مما نُقِمَ علىٰ أبي حامدٍ عند الكلام عن عقيدته ـ إن شاء الله ـ، لكن الذي لا يُشكُّ فيه أنَّ الغزَّالي فقيهٌ أصوليٌّ نُظَّار، فهو أشهر من علم، وثناء العلماء عليه في هذا من الشافعية، وغيرهم، ظاهرٌ مستفيض:

قال شيخه إمام الحرمين الجويني(١): «الغزَّالي بحرٌ مغرقٌ،...».

وقال عنه معاصره: عبدالغافر بن إسماعيل الفارسي(٢): «أبو حامد الغزَّالي الطوسي، حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، من لم تر العيون مثله، لسانًا وبيانًا ونطقًا، وخاطرًا وذكاءً وطبعًا»(٣).

وقال عنه أبو القاسم بن عساكر(٤): «كان إمامًا في علم الفقه مذهبًا

---

(١) سير أعلام النبلاء. ٣٣٦/١٩.

(٢) هو الإمام، العالم، البارع، الحافظ، عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد الفارسي، ولد: سنة ٤٥١ هـ، تفقه بإمام الحرمين وبرع في المذهب، وكان فقيهًا محققًا، وفصيحًا مفوهًا، ومحدِّثًا مجودًا، وأديبًا كاملًا. من مصنفاته: كتاب مجمع الغرائب في غريب الحديث، والسياق لتاريخ نيسابور، وكتاب المفهم لشرح مسلم. توفي سنة: ٥٢٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٦/٢٠.

(٣) تاريخ دمشق، ٢٠٠/٥٥.

(٤) هو الإمام الجليل، حافظ الأمة، أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر، ولد سنة ٤٩٩هـ، وسمع خلائق، وعدة شيوخه: ألف وثلاثمائة=



وخلافًا، وفي أصول الديانات والفقه...»[1].

وقال عنه الذهبي - ﷺ -[2]: «الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزَّالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط»[3].

وقال أيضًا[4]: «زين الدين حجّةّ الإسلام...، أحد الأعلام، تلميذٌ لإمام الحرمين، ولاه نظام الملك تدريس مدرسته ببغداد، وخرج له الأصحاب، وصنَّف التصانيف، مع التصوُّن والذكاء المفرط، والاستبحار من العلم. وفي الجملة ما رأىٰ الرجل مثل نفسه».

وقال تاج الدين بن السبكي[5]: «أبو حامد الغزَّالي، حجة الإسلام،

= شيخ، ومن النساء بضع وثمانون امرأة، وارتحل إلىٰ العراق ومكة والمدينة، وارتحل إلىٰ بلاد العجم، وغيرها. من مصنفاته: تاريخ دمشق في نحو ثمانين مجلدا، وتبيين كذب المفتري. توفي سنة ٥٧١هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٧/٢١٥.

(١) تاريخ دمشق، ٥٥/٢٠٠.

(٢) هو الإمام، المؤرّخ، المحدّث، المحقّق، المتقن الكبير، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، ولد بدمشق سنة ٦٧٣هـ، وحينما بلغ الثامنة عشرة من عمره؛ توجهت عنايته إلىٰ طلب العلم بصورة جدية نحو حقلين رئيسين هما: القراءات، والحديث النبوي الشريف، فبرع فيهما. من مؤلفاته: تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء، ميزان الاعتدال، توفي بدمشق سنة ٧٤٨هـ، وأضر قبل موته بيسير. ينظر: شذرات الذهب، ١/٦١.

(٣) سير أعلام النبلاء، ١٩/٢٢٢.

(٤) العبر في خبر من غبر، ٢/٣٨٧.

(٥) هو الإمام، المؤرّخ، أبو نصر، عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمّام بن يوسف بن موسىٰ بن تمام السّبكي الشافعي، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وسمع بمصر=

ومحجة الدين التي يتوصل بها إلىٰ دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم،...»[1].

قال ابن النجار[2]: «أبو حامد: إمام الفقهاء علىٰ الإطلاق، ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه، وعين أوانه، برع في المذهب، والأصول، والخلاف، والجدل، والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم، وتصدىٰ للردِّ عليهم، وكان شديد الذكاء، قوي الإدراك، ذا فطنة ثاقبة، وغوص علىٰ المعاني، حتىٰ قيل: إنه ألف (المنخول)، فرآه أبو المعالي، فقال: دفنتني وأنا حي، فهلَّا صبرت الآن، كتابك غطىٰ علىٰ كتابي»[3].

وقال أسعد الميهني[4]: «لا يصل إلىٰ معرفة علم الغزَّالي وفضله إلا

= من جماعة، ثم قدم مع والده إلىٰ دمشق في جمادىٰ الآخرة، سنة ٧٣٩هـ، وسمع بها من جماعة، وقرأ علىٰ الحافظ المزّي، ولازم الذهبي وتخرّج به، وطلب بنفسه ودأب. من مصنفاته: طبقات الشافعية الكبرىٰ، الأشباه والنظائر، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب. مات شهيداً بالطاعون في شهر ذي الحجة سنة ٧٧١هـ، ودفن بتربتهم في سفح جبل قاسيون، قرب دمشق في ذلك العصر. ينظر: شذرات الذهب، ١/٦٦.

(١) طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/١٩١.

(٢) الإمام، الحافظ، البارع، محدث العراق، مؤرخ العصر، محب الدين، أبو عبد الله محمد بن محمود بن حسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي، ابن النجار. ولد سنة ٥٧٨هـ. قال عنه الذهبي: «واشتهر، وكتب عمن دب ودرج من عال ونازل، ومرفوع وأثر، ونظم ونثر، وبرع وتقدم، وصار المشار إليه ببلده، ورحل ثانيا إلىٰ أصبهان في حدود العشرين، وحج وجاور، وعمل (تاريخا) حافلا لبغداد ذيل به واستدرك علىٰ الخطيب، وهو في مائتي جزء، ينبئ بحفظه ومعرفته، وكان مع حفظه فيه دين وصيانة ونسك...»، وقال ابن الساعي: «اشتملت مشيخته علىٰ ثلاثة آلاف شيخ وأربع مائة امرأة». توفي سنة ٦٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٣/١٣١.

(٣) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٣٥.

(٤) هو شيخ الشافعية، مجد الدين، أبو الفتح، أسعد بن أبي نصر بن الفضل القرشي،=




من بلغ، أو كاد يبلغ الكمال في عقله»(١).

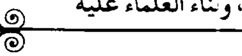
وقال ابن كثير - رحمه الله -(٢): «أحد أئمة الشافعية في التصنيف والترتيب، والتقريب والتعبير، والتحقيق والتحرير»(٣).

= العمري، الميهني، صاحب (التعليقة) البديعة، تفقه بمرو، وسار إلىٰ غزنة وشاع فضله، وتخرج به الكبار، ومدحه أبو إسحاق الغزي، ثم قدم بغداد، ودرس بالنظامية سنة ٥٠٧، ثم عزل بعد ست سنين، ثم وليها سنة سبع عشرة، ونشر العلم، تفقه علىٰ العلامة أبي المظفر السمعاني، والموفق الهروي، وكان يتوقد ذكاء. توفي بهمذان، في سنة ٥٢٧هـ.

(١) طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٠٢. قال تاج الدين السبكي معلقاً علىٰ هذا: «قلت: يعجبني هذا الكلام، فإن الذي يحب أن يطلع علىٰ منزلة من هو أعلىٰ منه في العلم، يحتاج إلىٰ العقل والفهم، فبالعقل يميز، وبالفهم يقضي، ولما كان علم الغزَّالي في الغاية القصوىٰ، احتاج من يريد الاطلاع علىٰ مقداره فيه أن يكون هو تام العقل، وأقول: لا بد مع تمام العقل من مداناة مرتبته في العلم لمرتبة الآخر، وحينئذٍ: فلا يعرف أحد ممن جاء بعد الغزَّالي قدر الغزَّالي ولا مقدار علم الغزَّالي إلا بمقدار علمه، أما بمقدار علم الغزَّالي فلا؛ إذ لم يجيء بعده مثله، ثم المداني له إنما يعرف قدره بقدر ما عنده، لا بقدر الغزَّالي في نفسه. سمعت الشيخ الإمام - رحمه الله -، يقول: لا يعرف قدر الشخص في العلم، إلا من ساواه في رتبته، وخالطه مع ذلك».

(٢) هو الإمام، الحافظ، المفسِّر، المؤرّخ الكبير، إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن كثير القرشي البصروي الدمشقي، ولد في قرية صغيرة من قرىٰ مدينة بصرىٰ، من أرض حوران في بلاد الشام، اسمها (مجدل) سنة ٧٠٠هـ، وفي دمشق شرع ابن كثير بطلب العلم علىٰ عدد من العلماء الأعلام، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ المزّي، والبرهان الفزاري - الشهير بابن الفركاح -، وابن قاضي شهبة. وكان كثير الاستحضار قليل النسيان جيد الفهم، حفظ (التنبيه)، وعرضه سنة ثمان عشرة، وحفظ (مختصر ابن الحاجب). من مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وغيرها. توفي سنة ٧٧٤هـ. ينظر: شذرات الذهب، ١/٦٧.

(٣) طبقات الشافعيين، ١/٥٣٣.



وقال أيضًا: «كان من أذكياء العالم في كلِّ ما يتكلَّمُ فيه، وساد في شبيبته، حتىٰ إنه درس بالنظامية ببغداد في سنة أربع وثمانين، وله أربع وثلاثون سنة، فحضر عنده رؤوس العلماء...»[1].

وأما أثر أبي حامد - رحمه الله - في الفقه علىٰ من جاء بعده من أتباع المذهب الشافعي: فهذا ظاهرٌ جليٌّ لمن طالع كتب المذهب، ودقق النظر في حجم النقولات عن أبي حامدٍ وآراءه في تلك المصنفات الفقهية، فلا تكاد تجد مُصنِّفًا في الفقه الشافعي ممن جاء بعد أبي حامد ـ خصوصًا الشروح والمطولات ـ إلا وتجده ناقلًا لطريقة أبي حامدٍ أو رأيه في المسألة. واعتبر بما ذكرته بحال الشيخين: عبدالكريم الرافعي، ومحيي الدين النووي، شيخي المذهب ومُحقِّقَيه، فكلٌّ منهم قد أثنىٰ علىٰ أبي حامدٍ في الفقه، وعلىٰ طريقته في التصنيف، واستفاد من كتبه وطريقته، وكذا الحال فيمن جاء بعدهم علىٰ اختلاف طبقاتهم قد استفادوا من مصنفاته وتحريراته كثيرًا.
فهذا الرافعي يشرح كتاب (الوجيز) لأبي حامد، ويقول في مقدمته[2]: «إن المبتدئين بتحصيل المذهب من أبناء الزمان قد تولَّعُوا بكتاب (الوجيز) للإمام حجة الاسلام، أبىٰ حامد الغزَّالي ـ قدس الله روحه ـ، وهو كتابٌ غزير الفوائد، جمُّ العوائد، وله القِدح المعلَّىٰ، والحظُّ الأوفىٰ من استيفاء أقسام الحسن والكمال، واستحقاق صرف الهمة إليه والاعتناء بالإكباب عليه والاقبال، والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنىٰ؛ لما فيه من حسن النظم وصغر الحجم».

---

(١) البداية والنهاية، ١٢/٢١٤.
(٢) فتح العزيز، ١/٧٤.



وهذا الإمام النووي - ﷺ - يثني علىٰ أبي حامد الغزَّالي وطريقته في التصنيف، ويشرح كتاب (الوسيط) له، فيقول في ديباجته منوهًا بفضل مصنفات أبي حامد علىٰ غيرها من كتب الشافعية[1]: «وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في تصنيف الفروع من المبسوطات والمختصرات، وأودعوا فيها من الأحكام والقواعد والنفائس الجليلة ما هو معلومٌ مشهورٌ لأهل العنايات. ومن أحسنها جمعًا وترتيبًا، وإيجازًا وتلخيصًا، وضبطًا وتقعيدًا، وتأصيلًا وتمهيدًا: الوسيط؛ للإمام أبي حامد، محمد بن محمد الغزَّالي، ذي العلوم المتظاهرات، والمصنفات النافعة المشهورات». ثم يُبيِّنُ - ﷺ - الحال فيما كان عليه طلاب الشافعية وفقهائهم من العناية بمصنفات هذا العالم الإمام، وأخصُّها (الوسيط) فيقول: «وقد ألهم الله الكريم متأخري أصحابنا من زمن الغزَّالي إلىٰ يومنا الاشتغال بهذا الكتاب في جميع بلدانهم القريبات والبعيدات، ففيه تدريس المدرسين، وحفظ الطلاب المعتنين، وبحث الفضلاء والمبرِّزين؛ لما جمعه من المحاسن التي ذكرتها، والنفائس التي وصفتها، وغيرها من المقاصد التي أغفلتها»[2].

فهذه شهادةٌ ـ وحسبك بها ـ من الشيخين (الرافعي والنووي) في فضل مصنفات أبي حامد الغزَّالي، وبيان أثرها علىٰ الشافعيين في كل مصر وصقعٍ بعيدٍ أو وقريب، واحتفاء الشافعيين بها من طلاب ومدرسين، وعلماء ومفتين ومصنفين، ولذا انتدب كلٌّ واحدٍ من الشيخين لشرح أحد

---

(١) التنقيح في شرح الوسيط، ١/٧٧ ـ ٧٨.

(٢) التنقيح في شرح الوسيط، ١/٧٨.

مصنفات أبي حامد، والخبير يعرف أنه لا يقع نظرهما واختيارهما إلا علىٰ كتابٍ قد تبوأ صاحبه في المذهب مكانةً عالية حفظًا وفهمًا، وتحريرًا وتدقيقا.

وأما أثره في أصول الفقه: فلم ينحصر هذا الأثر علىٰ الشافعية فحسب، بل تعدىٰ ذلك إلىٰ كافة المصنفين في أصول الفقه ممن جاء بعده علىٰ اختلاف مذاهبهم، وقد ظهر هذا الأثر والتأثر بأبي حامد فيما يتعلَّق بترتيب مباحث المصنفات الأصولية، وكذا الاصطلاحات العلمية الأصولية وتحريرها، والعمق المقاصدي وتفعيله، والتوسع في بحثه ودرسه، والاستفادة مما قعده وأصله فيه، والبناء عليه، وتبني آراءه واختياراته في مسائل الأصول دون غيره من العلماء السابقين أو اللاحقين.





المبحث السادس
عقيدته، وما أُخذ عليه فيها، ومذهبه الفقهي

❁ **أولاً: عقيدته، وما أخذ عليه فيها:** يعتبر الغزَّالي أحد أعلام الأشاعرة، الذين دافعوا عن المذهب الأشعري ضد مناوئيه من مختلف الطوائف[1]، وبقدر اشتهار الغزَّالي بأشعريته، اشتهر بتصوفه، إلا أن تصوفه كان تصوفًا فلسفيًا إشراقيًا، وليس التصوف المعروف[2]، فهو تصوفٌ مخلوطٌ بفلسفة[3]. وكان لتعمقه في علومهم وفهمها وسبرها أثرٌ كبيرٌ في توجهاته واعتقاداته وكتاباته[4]، ولم يستطع بما أَلِفَهُ من ذلك أن يعدل عنه،

---

(١) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود، ١/٥٥٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ١/٥٦٠.

(٣) ينظر: جامع الرسائل، لابن تيمية، ١/١٦٨.

(٤) والدليل على تعمقه فيها، ما حكاه عن نفسه في كتابه: (المنقذ من الضلال، ١٢٧) حيث يقول: «ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً: أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً!، ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم ـ حيث اشتغلوا بالرد عليهم ـ إلا كلمات معقدة مبددة، ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بعاقل عامي، فضلاً عمن يدعي دقائق العلم، فعلمتُ أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه؛ رميٌّ في عماية. فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من=

حيث أن الفِطام عن المألوف شديدٌ، ولهذا قال صاحبه أبو بكر بن العربي[(١)]: «شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم، فما استطاع».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - ﷺ -[(٢)]: «وأبو حامد بين علماء المسلمين وبين علماء الفلاسفة، علماء المسلمين يذمّونه علىٰ ما شارك فيه الفلاسفة ممّا يُخالف دين الإسلام، والفلاسفة يعيبونه علىٰ ما بقي معه من الإسلام، وعلىٰ كونه لم ينسلخ منه بالكليّة إلىٰ قول الفلاسفة...»، وممن ذمه علىٰ الفلسفة، أبو نصر القشيريّ، والطرطوشي[(٣)]، والمازري[(٤)]، وابن

= التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد، فأطلعني الله ﷻ بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة علىٰ منتهىٰ علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب علىٰ التفكر فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردِّده، وأتفقد غوائله وأغواره، حتىٰ اطَّلعت علىٰ ما فيه من خداع، وتلبيس وتحقيق وتخييل، واطلاعًا لم أشك فيه».

(١) ينظر: مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، ١/٤٠، سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٧.

(٢) النبوات، ١/٣٩٥.

(٣) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي. قال عنه الذهبي: «الإمام، العلامة، القدوة، الزاهد، شيخ المالكية، عالم الإسكندرية. وطرطوشة هي آخر حدّ المسلمين من شمالي الأندلس». ولد فيها سنة ٤٥١هـ، تخرج علىٰ يديه نحو من مائتي فقيه، ومفت. من شيوخه: أبو الوليد الباجي، وأبو بكر الشاشي. توفي سنة ٥٢٠هـ. ومن كتبه: كتاب كبير عارض به إحياء علوم الدين، للغزالي، وكتاب الحوادث والبدع، وسراج الملوك، وغيرها. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٤٩٠.

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، محدث من فقهاء المالكية. قال عنه الذهبي: «الشيخ، الإمام، العلامة، البحر، المتفنن... كان بصيراً بعلم الحديث». وقال عنه القاضي عياض: «هو آخر المتكلمين، من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه، ورتبة الاجتهاد، ودقة النظر». وَمَازَرُ: بُلَيدَةٌ من جزيرة صَقَلِّيَّة بفتح الزاي وقد تُكسر؛ كذا قيَّده ابن خَلِّكَان في: وفيات الأعيان، ٤/٢٨٥. ولد سنة ٤٥٣ هـ، وتوفي سنة ٥٣٦هـ.=

عقيل[1]، وأبو البيان[2]، وابن حمدين[3]، ورفيق أبي حامد؛ أبو الحسن المرغيناني[4]، وغيرهم كثير، وأنشد بعضهم فيه أبياتاً معروفة، يقولون فيها:

برئنـــا إلـــىٰ الله مـــن معشـــر بهـم مـرضٌ مـن كتـاب الشـفا[5]

= من مؤلفاته: الكشف والإنباء في الرد علىٰ الإحياء، والمعلم بفوائد مسلم. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٠/١٠٤.

(١) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي، الظفري، الحنبلي، المتكلم، قال عنه الذهبي: «الإمام، العلامة، البحر، شيخ الحنابلة... صاحب التصانيف». ولد سنة ٤٣١هـ، وتفقه علىٰ القاضي أبي يعلىٰ بن الفراء، وأخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال: أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان، صاحبي أبي الحسين البصري، فانحرف عن السنة، وقيل: إنه رجع وتاب، وصنف في الرد علىٰ المعتزلة. من مصنفاته: الفنون، والواضح في أصول الفقه. توفي سنة ٥١٣ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٤٤٣، لسان الميزان، لابن حجر، ٤/٢٤٣.

(٢) هو نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي، أبو البيان الدمشقي الشافعي. قال عنه الذهبي: «اللغوي الأثري الزاهد، شيخ البيانيّة، وصاحب الأذكار المسجوعة......، وكان حسن الطريقة، صيِّنًا، ديِّنًا، تقيًّا، محبًّا للسنة والعلم والأدب، له أتباع ومحبّون». توفي سنة ٥٥١، ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٣٢٦.

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين الأندلسي المالكي، قاضي الجماعة. قال الذهبي عنه: «صاحب فنون ومعارف وتصانيف، ولي القضاء ليوسف بن تاشفين في قرطبة. توفي سنة ٥٠٨، وكان ذكياً بارعاً في العلم، متفنناً، أصولياً، لغوياً، شاعراً، حميد الأحكام....، وكان يحطّ علىٰ الإمام أبي حامد في طريقة التصوف، وألّف في الردّ عليه». سير أعلام النبلاء ١٩/٤٢٢.

(٤) هو العلامة، عالم ما وراء النهر، برهان الدين، أبو الحسن، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني. من أكابر فقهاء الحنفية، كان حافظًا مفسِّرا محققًا أديبًا. من مؤلفاته: الهداية في شرح البداية، ومنتقىٰ الفروع. ولد سنة ٥٣٠، وتوفي سنة ٥٩٣. ينظر: تاريخ الإسلام، ١٢/١٠٠٢، تاج التراجم، لابن قطلوبغا، ٢٠٦.

(٥) والمقصود (بالشفا) هنا: كتاب الشفا في الفلسفة، لابن سينا. قال شيخ الإسلام ـ ﷺ ـ:=

وكـم قلـت يـا قـوم أنـتم علـىٰ ... شـفا حفـرة مـا لهـا مـن شَـفا
فلمـــا اســـتهانوا بتعريفنـــا ... رجعنـــا إلـــىٰ الله حتـــىٰ كفـــا
فمـاتوا علـىٰ ديـن رسـطالس[1] ... وعشـنا علـىٰ سـنة المصـطفىٰ

وأمثال من ذكرنا من العلماء، لهم كلامٌ كثيرٌ في ذمّه علىٰ ما دخل فيه من الفلسفة، ولعلماء الأندلس في ذلك مجموع كبير[2].

ومن المعلوم أن أبا حامدٍ - رحمه الله -، لم يكن يأخذ بمذهب الفلاسفة في كل شيء، ولكنه متأثرٌ بهم، والتأثر شيء، والإتباع والتقليد شيءٌ آخر، ولهذا نجد أن أبا حامدٍ - رحمه الله - ردَّ علىٰ الفلاسفة، وبين فساد طريقتهم، وأنها لا تحصل المطلوب، وألف في ذلك كتبًا، كـ: (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة)، بل كفَّرهم في المسائل الثلاثة المشهورة من مذهبهم،

= «وقد أنكر أئمة الدين علىٰ أبي حامد هذا في كتبه، وقالوا: مرَّضه الشفاء؛ يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة». مجموع الفتاوىٰ ١٠٥٥١. وقال - رحمه الله - أيضا: «ومادّة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا، ولهذا يُقال: أبو حامد أمرضه الشفاء، ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا، ورسائل أبي حيّان التوحيديّ، ونحو ذلك». بغية المرتاد ص ٤٤٩. وانظر: أيضاً: مجموع الفتاوىٰ ٦٥٥.

(١) وهو أرسطا طاليس الحكيم ـ وقيل فيه: أرسطو طاليس ـ بن الحكيم الفيثاغوري، وكان تلميذ أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه علىٰ غيره من تلاميذه، ويسميه العقل. ويُقال: إنه لازمه عشرين سنة، وإلىٰ أرسطوطاليس انتهت فلسفة اليونانيين، وهو خاتمة حكمائهم، وسيد علمائهم، وهو أول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية، وصوّرها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية، حتىٰ لقب بصاحب المنطق. ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، ١٣٤١/٣.

(٢) ينظر: النبوات، ٣٩٢/١ ـ ٣٩٥.



وهي: قولهم بقدم العالم، وإنكار علم الله بالجزئيات، والقول بإنكار المعاد[١].

ومما أُخذ علىٰ أبي حامدٍ أيضا: أخذه بمذهب الباطنية في مسائل، فيوجد في بعض كتبه كلامٌ من جنس كلام طوائف من الباطنية، باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية، كقولهم: بأنهم يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان، دون توسط خبر الأنبياء، وهذا من جملة ما أنكره عليه المسلمون، وقالوا فيه أقوالًا غليظة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - ﷺ -[٢]: «وما يذكره طوائف من الباطنية، باطنية الشيعة، كأصحاب رسائل إخوان الصفا[٣]، وباطنية الصوفية، كابن سبعين[٤]، ....

(١) ينظر: تهافت الفلاسفة، ٤٣.

(٢) الرد علىٰ المنطقيين، ٥٠٩.

(٣) قال أبو عبد الله المازري عن رسائل إخوان الصفا: «وهذه الرسائل، هي إحدىٰ وخمسون، كل رسالة مستقلة بنفسها، وقد ظن في مؤلفها ظنون، وفي الجملة هو - يعني واضع الرسائل - رجل فيلسوف، قد خاض في علوم الشرع، فمزج ما بين العلمين، وحسَّن الفلسفة في قلوب أهل الشرع، بآيات وأحاديث يذكرها عندها». الأصفهانية، لابن تيمية، ١٨٦. وقال ابن تيمية: «وصُنِّفَتْ رسائل إخوان الصفا لهؤلاء القرامطة، الذين يُقال لهم: الإسماعيلية؛ لانتسابهم إلىٰ محمد بن إسماعيل بن جعفر». الأصفهانية ٢٢٦. وقال أيضاً: «كتاب (رسائل إخوان الصفا) الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية، وأتوا بكلام المتفلسفة، وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن طائفة من الناس - من بعض أكابر قضاة النواحي - يزعم أنه من كلام جعفر الصادق، وهذا قول زنديق، وتشنيع جاهل». مجموع الفتاوىٰ، ٤/٧٩.

(٤) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين، الشيخ قطب الدين،=

وابن عربي[1]، وغيرهما، وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أهل الرياضة، وتصفية القلب، وتزكية النفس بالأخلاق المحمودة قد يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان بالله، والملائكة، والكتاب، والنبيين، واليوم الآخر، ومعرفة الجن والشياطين، بدون توسط خبر الأنبياء؛ هو بناء على هذا الأصل الفاسد، وهو أنهم إذا صفوا نفوسهم نزل على قلوبهم ذلك، إما من جهة العقل الفعال أو غيره، وأبو حامد يكثر ذكر هذا، وهو مما أنكره عليه المسلمون، وقالوا فيه أقوالا غليظة بهذا السبب الذي أسقط فيه توسط الأنبياء في الأمور الخبرية، وجعل ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة لا يفيد معرفة شيء من الغيب، ولا يعرف معنى كلامه، وما يتأول منه وما لا يتأول، لكن إذا ارتاض الإنسان انكشفت له الحقائق، فما وافق كشفه أقره، وما لم يوافقه تأوله، ولهذا قالوا: «كلامه يقدح في الإيمان بالأنبياء»، وذلك أنَّ هذا مأخوذٌ من أصول هؤلاء الفلاسفة...».

وقد ذكر بعض العلماء، كعبد الغافر الفارسي، وشيخ الإسلام بن تيمية،

= أبو محمد المرسي الرقوطي الصوفي، كان صوفيا على قواعد الفلاسفة، وله كلام كثير في العرفان وتصانيف، وله أتباع ومريدون يعرفون بالسبعينية. قال تقي الدين ابن دقيق العيد: «جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلاما تعقل مفرداته، ولا تعقل مركباته». ويحكون عنه أشياء من الرياضة، وكلامه مفحل، محشو بقواعد الفلاسفة. من مؤلفاته: كتاب (البُد) يعني: أنه لا بد للعارف منه، وكتاب (الإحاطة)، ومجلدة صغيرة في الجوهر، وغير ذلك. توفي سنة ٦٦٨هـ، وله ٥٥سنة. ينظر: الوافي بالوفيات، ١٨/٣٧.

(١) هو أبو بكر، محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي، والمعروف بابن عربي، صاحب التصنيفات في التصوف وغيره، ولد في شهر رمضان سنة ٥٦٠هـ بمرسية، ذكر أنه سمع بمرسية من ابن بشكوال. من تصانيفه: الفتوحات المكية، في عشرين مجلدًا، والتدبيرات الإلٓهية والتنزيلات الموصلية، وفصوص الحكم. توفي سنة ٦٣٨هـ. ينظر: فوات الوفيات، ٣/٤٣٧.




وغيرهما: أنَّ أبا حامدٍ رجع عن ما كان يعتقده ويراه في المسائل التي عيب عليه القول بها.

قال عبد الغافر الفارسي: «وكانت خاتمة أمره، إقباله علىٰ طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام»[١].

وقال ابن تيمية ـ ﷺ ـ: «ورجع عن ذلك، واستقر أمره علىٰ مطالعة البخاري ومسلم وغيرهما»[٢].

وقال أيضًا: «ومنهم من يقول: بل قد رجع عن ذلك؛ فإنه قد ثبت عنه في غير موضع نقيض ما يقوله في هذه الكتب، ومات علىٰ مطالعة البخاري ومسلم»[٣].

وإذا ثبت هذا، وأنه حسن حاله، ورجع عما كان عليه، فلا يجوز أن تنسب إليه الأقوال السابقة المخالفة نسبة مستقرة، كما نبه علىٰ هذا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ[٤].

ومما نُقِم علىٰ أبي حامدٍ في غير مسائل أصول الدين:

إدخاله المنطق في أصول المسلمين، فقد عاب هذا عليه جماعات، وقد عقد أبو عمرو بن الصلاح[٥] في ترجمته لأبي حامد، فصلًا لذلك،

---

(١) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٥.

(٢) منهاج السنة النبوية، ٨/٢١.

(٣) مجموع الفتاوىٰ، ٢٩/٣٨٠.

(٤) ينظر: مختصر الفتاوىٰ المصرية، ٥٧٧.

(٥) هو الحافظ، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن=

فقال[١]:

«فصلٌ لبيان أشياء مهمة أُنكرت على الإمام الغزَّالي في مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذات في متصرفاته، منها:

قوله في مقدمة المنطق في أول (المستصفى)[٢]: «هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»، وغير خافٍ استغناء العلماء والعقلاء ـ قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده ـ ومعارفهم الجمة عن تعلُّم المنطق، وإنما المنطق عندهم ـ بزعمهم ـ آلة صناعية تعصم الذهن من الخطأ، وكلُّ ذي ذهنٍ صحيحٍ منطقيٌّ بالطبع، فكيف غفل الغزَّالي عن حال شيخه إمام الحرمين فمن قبله من كل إمام هو له مقدم، ولمحله في تحقيق الحقائق رافعٌ له ومعظم؟! ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسًا، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسًّا.

ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة؛ حتى كثر بعد ذلك فيهم المتفلسفة، والله المستعان».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]: «وأول من خلط منطقهم بأصول

= موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، سمع من ابن سكينة، وابن طبرزد، والمؤيد الطوسي، وخلائق، ودرس بالصلاحية ببيت المقدس، وكان من أعلام الدين أحد فضلاء عصره في التفسير، والحديث، والفقه، مشاركا في عدة فنون، متبحرا في الأصول والفروع، يضرب به المثل، سلفيًا، زاهدًا، حسن الاعتقاد، وافر الجلالة. من مؤلفاته: كتاب علوم الحديث، وشرح مسلم، وغير ذلك. توفي في الخامس عشر من ربيع الآخر سنة ٦٤٣هـ. ينظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي، ٥٠٣.

(١) طبقات الفقهاء الشافعية، ١/٢٥٤.

(٢) ص ١٠.

(٣) الرد على المنطقيين، ٣٧٧.




المسلمين: أبو حامد الغزَّالي، وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره».

ومما أخذ علىٰ أبي حامدٍ أيضا:

ضعفه في علم الحديث، والتمييز بين الصحيح والسقيم، وقد صرح الغزَّالي بذلك، فكان يقول[1]: «أنا مزجىٰ البضاعة في الحديث».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في سياق الناقلين لمذاهب السلف في الاعتقاد[2]: «فإن فُرِضَ أنَّ أحدًا نقل مذهب السلف كما يذكره؛ فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف؛ كأبي المعالي، وأبي حامد الغزَّالي،... وأمثالهم؛ ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعدُّون به من عوام أهل الصناعة، فضلًا عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا، وأحاديثهما إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترىٰ المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب».

واختبر هذا الكلام بكتابنا هذا (تحصين المآخذ) ففيه مما ذكره شيخ الإسلام، وكذا كتاب: (إحياء علوم الدين) لأبي حامد، ففيه جملة كثيرةٌ من الأحاديث الموضوعة الباطلة، ـ وإن كان فيه خيرٌ كثير ـ، ولذا يقول أبو عبد الله المازري - رحمه الله -[3]: «وفيه كثير من الآثار عن النبي - صلى الله عليه وسلم - لفق فيه الثابت بغير الثابت، وكذا ما أورد عن السلف، لا يمكن ثبوته كله،

(١) البداية والنهاية، ١٢/٢١٤.

(٢) مجموع الفتاوىٰ، ٤/٧٢.

(٣) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٣٠.

وأورد من نزغات الأولياء، ونفثات الأصفياء ما يجلُّ موقعه، لكن مزج فيه النافع بالضار...».

ويقول أبو بكر الطرطوشي[(١)]: «شحن أبو حامدٍ (الإحياء) بالكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ، فلا أعلم كتابًا على بسيط الأرض أكثر كذبًا منه، ثم شبَّكه بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفا، وهم قوم يرون النبوة مكتسبة، وزعموا أنَّ المعجزات حيلٌ ومخاريق».

ولهذا نجد أن تاج الدين ابن السبكي في (طبقاته)[(٢)]، قد جمع الأحاديث الواردة في كتاب (الإحياء)، والتي لا يوجد لها إسناد، فبلغت عدتها: (٩٤٣) حديثًا، والحافظ أبو الفضل، عبد الرحيم العراقي، خرَّج أحاديث الإحياء في كتابه: (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار)، وأكثر الأحاديث حكم عليها بالضعف أو الوضع[(٣)]. والله أعلم.

ومما أُخذ على أبي حامدٍ ـ رحمه الله ـ:

ما ذكره الذهبي، عن عبد الغافر الفارسي في ترجمته لأبي حامد أنه قال[(٤)]: «ومما كان يُعترض به عليه: وقوع خللٍ من جهة النحو في أثناء كلامه، وروجع فيه، فأنصف، واعترف أنه ما مارسه، واكتفى بما كان

(١) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٣٤.

(٢) ٦/ ٢٨٧ ـ ٣٨٨.

(٣) أفاد ذلك: محقق كتاب: سير أعلام النبلاء، الشيخ: شعيب الأرنؤوط، هامش (١) ١٩/٣٣٩.

(٤) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٦، طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٢١١.



يحتاج إليه في كلامه، مع أنه كان يُؤلِّف الخطب، ويشرح الكتب بالعبارة التي يعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها، وأذن للذين يُطالعون كتبه فيعثرون علىٰ خللٍ فيها من جهة اللفظ أن يُصلِحوه ويعذروه، فما كان قصده إلا المعاني وتحقيقها، دون الألفاظ وتلفيقها».

وقد وقع لي في أثناء تحقيق كتابه (تحصين المآخذ) شيءٌ من ذلك، وخصوصًا ما يتعلّق بقاعدة التذكير والتأنيث فيما يجب فيه التزام أحدهما حسب موقع الجملة، فكان ـ رحمه الله ـ يسير علىٰ المخالفة في كثير من المواطن التي يجب فيها المطابقة، وقد نبَّهتُ علىٰ هذا الإشكال في محله. وفي المقابل أجد أنه ـ رحمه الله ـ يذكر في كلامه ألفاظًا غريبة المعنىٰ، وعند الرجوع إلىٰ معناها في معاجم اللغة أرىٰ أنَّ اللفظ صحيحٌ، بل في أعلىٰ درجات الفصاحة، فهذا برهانٌ حيٌّ في كتابنا هذا لما ذكره عبد الغافر الفارسي من وقوع الخلل في النحو، مع جزالة في الألفاظ، وقوة في العبارة، فرحمة الله علىٰ أبي حامدٍ وعلىٰ علماء الأمة أجمعين.

❁ ثانياً: مذهبه الفقهي: كان الغزَّالي ـ رحمه الله ـ شافعي المذهب، بل أحد أئمة الشافعية في التصنيف، والترتيب، والتقريب، والتحقيق، والتحرير[1]، ومصنفاته في الفقه والأصول عُمَدٌ عند الشافعية، وغيرهم.

وقد أنشد بعضهم، في حكاية كتب الغزَّالي التي حرر بها المذهب، وهذبه[2]:

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٣، طبقات الشافعيين، ١/٥٣٣.

(٢) وهو: أبو حفص، عمرو بن عبد العزيز بن عبيد بن يوسف الطرابلسي. ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٣.

هـــذب المـــذهب حبـــر   أحســـــن الله خلاصـــــه
ببســـــيط ووســـــيط   ووجيـــــز وخلاصـــــه

وقال عنه معاصره: عبد الغافر الفارسي[1]: «وجدَّد المذهب في الفقه، فصنَّف فيه تصانيف، وسبك الخلاف، فحرر فيه تصانيف».

(١) طبقات الشافعية الكبرى، ٦/٢٠٥.




المبحث السابع

آثاره العلمية

يعد أبو حامد الغزَّالي - رحمه الله - من العلماء المكثرين من التأليف، وقد حظي تراثه الضخم بخدمات جليلة من قبل الباحثين، من المسلمين والمستشرقين، سواءً كان ذلك عن طريق تمحيص نسبة الكتب المنسوبة إليه، أو كان ذلك عن طريق تحقيقها ونشرها.

ويمكن القول بأن كتب الغزَّالي خُدمت خدمة فائقة، يقِلُّ نظيرها فيما سواها من كتب التراث الإسلامي.

وقد بدأ البحث في مؤلفات الغزَّالي، منذ منتصف القرن التاسع عشر، ومن تلك الأعمال والأبحاث التي تناولت مؤلفات الغزَّالي، ودراستها، وهي بحسب الأسبقية[1]:

١ ـ حياة الغزَّالي ومؤلفاته، د. جوشه، طبع في برلين ١٨٥٨م.

٢ ـ حياة الغزَّالي مع الإشارة خصوصاً إلىٰ تجاربه الدينية وآرائه، نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية (Aos)، سنة ١٨٩٩م، المجلد ٢٠، ص، ٧١ ـ ١٣٢.

(١) هذا الحصر مستفادٌ من الكتاب القيم: (مؤلفات الغزَّالي) للدكتور: عبدالرحمن بدوي، ٩ ـ ١٩.

٣ ـ كتاب محمد بن تومرت مهدي الموحدين، للمستشرق إغناطيوس جولد تسهير، حيث تعرض لكتب الغزَّالي أولًا في نشرته لكتابه هذا.

٤ ـ كتاب مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام، طبع في باريس ١٩٢٩م، ونشر هذا الكتاب: ماسينيون، ويعتبر هذا الكتاب أول محاولة جديدة لترتيب مؤلفات الغزَّالي.

٥ ـ روحانية الغزَّالي، وقام بهذه الدراسة أسين بلاثيوس، وكتابه هذا ضخم يقع في أربع مجلدات.

٦ ـ صحة المؤلفات المنسوبة إلىٰ الغزَّالي، كتبه: مونتجمري.

٧ ـ الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزَّالي، نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية، في أكتوبر، سنة ١٩٥٩م، (المجلد رقم ٧٩، العدد ١٤، ص٢٢٥).

٨ ـ بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزَّالي، لموريس بويج، سنة ١٩٥٩م، نشره وأكمله ميشل ألار.

يقول د. عبدالرحمن بدوي[١]: «وهذا الكتاب أوفىٰ ما ظهر حتىٰ الآن عن مؤلفات الغزَّالي من حيث حصر عددها، والبحث في ترتيبها، والتحدث عن كل كتاب منها من حيث صحته».

وقد اطلعتُ علىٰ كثيرٍ من الجهود والأعمال التي بُذلت في خدمة كتب الغزَّالي، وتمحيصها، وتصنيفها، وتقسيمها، فرأيت أن أوفاها وأجمعها:

(١) مؤلفات الغزَّالي، ١٥.

العمل الضخم الذي قام به د. عبدالرحمن بدوي، فرأيت أن أستفيد من تقسيمه وجمعه، وأضمنه هذه الترجمة، ليكون ذلك أوفىٰ لها.[1]

وعليه، فإن كتب الغزَّالي تنقسم إلىٰ أربعة أقسام:

۞ القسم الأول: الكتب المقطوع بصحة نسبتها إلىٰ الغزَّالي، وعددها ستة وخمسون كتاباً، وتفصيلها علىٰ الآتي:

❊ التعليقة في فروع المذهب، ذكر المصنف أنه علقها عن أبي نصر الإسماعيلي، وهي غير مطبوعة، وقد ذكرها ابن السبكي في عداد مؤلفاته[2].

❊ المنخول من تعليقات الأصول. وهو مطبوع بتحقيق: د. محمد حسن هيتو.

❊ البسيط. وهذ الكتاب بعضه مقدم في رسائل علمية في الجامعة الإسلامية، والبعض الآخر في دولة الإمارات.

❊ الوسيط. وهو مطبوع ومتداول بعدة طبعات.

❊ الوجيز. وهو مطبوع، عن دار الأرقم، بتحقيق علي معوض، عادل عبدالموجود.

---

(١) استفدت من أصل التقسيم الذي سار عليه في كتابه آنف الذكر، بالإضافة إلىٰ ما لم أجد فيه نقلاً عن غيره، وخالفته في إدراج بعض الكتب تحت بعض الأقسام التي ذكرها، بالإضافة إلىٰ أن بعض الكتب كانت مخطوطة في وقته أثناء تدوين كتابه، ثم طُبعت بعد ذلك، فبينته في محله.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/١٩٥.

※ الخلاصة، المسمىٰ: (خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر)، وهو مطبوع عن دار المنهاج، بتحقيق أمجد رشيد.

※ المنتخل في علم الجدل. وهو مطبوع بتحقيق: د. علي العميريني.

※ مآخذ الخلاف. وهو غير مطبوع، وقد ذكره الغزَّالي في «معيار العلم»[١]، وابن السبكي بعنوان: «المآخذ في الخلافيات»[٢]، وابن العماد في «شذرات الذهب»[٣].

※ لباب النظر. وهو مفقود، وقد أشار إليه الغزَّالي في «معيار العلم»[٤].

※ تحصين المآخذ. وهو الكتاب الذي أقدمه، وقد أشار الدكتور بدوي إلىٰ أنه مفقود.

※ المبادئ والغايات. وقد أشار المؤلف إلىٰ هذا الكتاب في كتابه «المستصفىٰ»[٥]، وذكره ابن السبكي أيضاً[٦].

※ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. وهو مطبوع بتحقيق: د. حمد الكبيسي.

※ فتاوىٰ الغزَّالي. وهي مطبوعة عن المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، بماليزيا، بتحقيق مصطفىٰ محمود أبو صوىٰ.

---

(١) ص ٦٠.
(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٥.
(٣) ٤/١٢.
(٤) ص ٦٠.
(٥) ٢/٨٤.
(٦) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٧.

* التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وقد ذكره المصنف في كتابنا هذا: (تحصين المآخذ)، ولم يذكره د. عبدالرحمن بدوي، والكتاب مفقود لم يعثر عليه بعد.

* مقاصد الفلاسفة. وهو مطبوع بتعليق: محمود بيجو، ومطبوع أيضاً عن مطبعة السعادة بمصر.

* تهافت الفلاسفة. وهو مطبوع عن دار المشرق، بيروت، بتحقيق موريس بويج.

* معيار العلم في فن المنطق. وهو مطبوع عن دار المعارف، مصر، بتحقيق د. سليمان دنيا.

* محك النظر في المنطق. وهو مطبوع عن دار النهضة الحديثة.

* ميزان العمل. وهو مطبوع عن دار المعارف، مصر، بتحقيق د. سليمان دنيا.

* المستظهري في الرد علىٰ الباطنية. أو فضائح الباطنية. وهو مطبوع عن دار الكتب الثقافية بالكويت، بتحقيق د. عبدالرحمن بدوي.

* حجة الخلق. وهو غير مطبوع، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)[1]، وذكره ابن السبكي أيضاً في مؤلفات الغزَّالي[2].

* قواصم الباطنية. وهو غير مطبوع، وقد ذكره المؤلف في كتابه

(١) ص٤١.
(٢) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٦.

(القسطاس المستقيم)، وابن السبكي أيضاً في مؤلفات الغزَّالي[١].

* الاقتصاد في الاعتقاد. وهو مطبوع، بتحقيق موفق فوزي الجبر.

* الرسالة القدسية في قواعد الاعتقاد. وهي غير مطبوعة، وقد ذكرها ابن السبكي في مؤلفات الغزَّالي[٢].

* إحياء علوم الدين. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* كتاب: في مسألة كل مجتهدٍ مصيب. وهو مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (حقيقة القولين)[٣].

* جواب مفصل الخلاف. وهو مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)[٤].

* جواب المسائل الأربع التي سألها الباطنية بهمدان. وهذه الأجوبة منشورة في مجلة المنار[٥].

* المقصد الأسنىٰ شرح أسماء الله الحسنىٰ. وهو مطبوع عدة طبعات.

* رسالة في رجوع أسماء الله إلىٰ ذات واحدة علىٰ رأي المعتزلة والفلاسفة. وهذه الرسالة مفقودة.

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ص ١٠٦.

(٤) ص٤١.

(٥) ١١/٦٠١.

* بداية الهداية. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* جواهر القرآن. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* الأربعين في أصول الدين. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* الدرج المرقوم بالجداول في الرد على الباطنية. والكتاب مفقود، وقد ذكره المؤلف في كتابه (المنقذ من الضلال)[1].

* القسطاس المستقيم. وهو مطبوع بدار المشرق، بتحقيق فيكتور شلحت.

* فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* القانون الكلي في التأويل. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* أيها الولد. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* التبر المسبوك في نصيحة الملوك. وهو مطبوع عدة طبعات.

* الرسالة الوعظية، وهي رسالة إلى أبي الفتح، أحمد بن سلامة الديمي بالموصل. وهي مطبوعة عدة طبعات.

* مشكاة الأنوار. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

---

(١) ١٦٨.



* تفسير ياقوت التأويل. وهو مفقود.

* الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* تلبيس إبليس. وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي ضمن مؤلفات الغزَّالي(١).

* المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* غور الدور في المسألة السريجية.، وله نسخة خطية في جامعة هارفرد، وقد ذكره ابن السبكي، وقال(٢): «وهو المختصر الأخير فيها، رجع فيه عن مصنفه الأول فيها، المسمىٰ: (بغاية الغور في دراية الدور)».

* غاية الغور في دراية الدور. له نسخٌ خطية في: المتحف البريطاني برقم (١٢٠٣)، ومكتبة راغب باشا برقم (٥٦٩)، وجامعة هامبورج برقم (٥٩)، دار الكتب المصرية برقم (١٨٢٦)، وبرنستون برقم (١٨٨٨)(٣).

* تهذيب الأصول. وهو كتاب مطوَّل في أصول الفقه، يميل فيه إلىٰ الاستقصاء، كما يظهر ذلك من كلامه عليه في (المستصفىٰ)، وقد أحال عليه في أربعة مواطن من (المستصفىٰ)(٤).

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٧.

(٢) طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٦.

(٣) أفادني بنسخ الكتاب المخطوطة هذه وبالتي قبلها: أخي الكريم الشيخ: محمد الفوزان، جزاه الله خيرًا.

(٤) ينظر: ص ٤، ١٣٨، ١٤٨، ٣٢٠.

※ حقيقة القولين. وهو مطبوع[1] بتحقيق: د. مسلم بن محمد الدوسري.

※ أساس القياس. وهو مطبوع بمكتبة العبيكان، بتحقيق د. فهد السدحان.

※ حقيقة القرآن. وقد ذكره الغزَّالي بهذا الاسم في كتابه (المستصفىٰ)[2]، وأنكره محقق كتاب: تحقيق القولين، وأثبت أنَّ ثمة تحريف، وأنَّ الصواب: حقيقة القولين، وليس: حقيقة القرآن[3].

※ المستصفىٰ في أصول الفقه. وهو مطبوع بعدة طبعات.

※ وسائل الوصول إلىٰ علم الأصول، وقد ذكره المصنف في كتابنا هذا: (تحصين المآخذ)، ولم يذكره د. عبدالرحمن بدوي، والكتاب مفقود لم يعثر عليه بعد.

※ الإملاء علىٰ مشكل الإحياء. وهو مطبوع بهامش (إحياء علوم الدين)، طبعة دار الفيحاء والمنهل، دمشق.

※ سر العالمين وكشف ما في الدارين. والكتاب طبع طبعتين قديمتين، ثم طبع عن دار الحكمة، بتحقيق موفق فوزي الجبر.

※ أسرار معاملات الدين. وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي في

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٦.

(٢) ص٨٤.

(٣) ص٤٢ ـ ٤٣.



جملة مؤلفات الغزَّالي[1].

* رسالة الأقطاب. وهو مفقود، وقد ذكره ابن السبكي في جملة مؤلفات الغزَّالي[2].

* إلجام العوام عن علم الكلام. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* منهاج العابدين. وهو مطبوع عن دار الرسالة، بتحقيق د. محمود مصطفىٰ حلاوي.

* الدرة الفاخرة في كشف علم الآخرة، طبع أولاً عن مطبعة صبيح، وأخيرًا ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي، طبعة المكتبة التوفيقية.

القسم الثاني: كتب يدور الشك في نسبتها للغزالي[3]:

* المضنون به علىٰ غير أهله. وهو مطبوع بعدة طبعات.

* القواعد العشرة. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية[4].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٢٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٦/٢٢٧.

(٣) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٤٢ وما بعدها.

(٤) ومن المؤسف فإن كل ما أخرجته هذه الدار من الرسائل في هذا المجموع؛ لم تحرر في شيء منها صحة نسبة هذه الرسائل أو الكتب إلىٰ المؤلف، وإنما اكتفت بنسخها وطباعتها فقط.

* الأدب في الدين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* رسالة الطير. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* معارج القدس في مدارج علم النفس. طبع طبعة قديمة بالقاهرة، طبعة محيي الدين الكردي، وأخرىٰ عن دار الكتب العلمية.

* منهاج العارفين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* الرد علىٰ الباطنية. والظاهر أنه كتاب المستظهري في الرد علىٰ الباطنية[1].

* جامع الحقائق بتجريد العلائق. وقد ذكره بروكلمان، ورجَّح أنه يشبه كتاب (تحفة السفرة إلىٰ حضرة البررة)، لمحي الدين بن عربي. وتوجد نسخة من هذا الكتاب بمكتبة الأسكوريال، برقم، (٧١٥).

* معراج السلوك، أو معارج السالكين. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* الحكمة في مخلوقات الله. وقد طبع الكتاب طبعة قديمة بالقاهرة، سنة ١٣٢١.

* مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والأمراء. وهومطبوع.

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٤٨، وما بعدها.

* الرد الجميل علىٰ صريح الإنجيل. مخطوط في المجموع رقم (٢٢٤٦) بأياصوفيا باستانبول.

* فاتحة العلوم. طبع بالقاهرة ١٣٢٢هـ، بعناية محمد بدر النعساني.

* كنز القوم وسر المكتوم. مخطوط في برلين، برقم (٤١٢٣).

* فضائل القرآن. مخطوط دار الكتب المصرية، رقم (٤٩ مجاميع، م).

* رسالة في النفس. ذكر د. بدوي أنه توجد نسخة منها في مجموع مخطوط بحلب، ولم يذكر عنها أي معلومات[١]، ولم أجد في فهارس المخطوطات إشارةً إلىٰ هذا المجموع الحلبي.

* رسالة في المعرفة. مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم (٨٨٠، تصوف).

* رسالة في بيان معرفة الله. مخطوط في ليدن، برقم (١٧٧).

* الرسالة اللدنية. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* غاية الوصول في الأصول. ذكره صاحب (كشف الظنون)، وقال[٢]: «شرحها: حسن ابن مطهر الحلي، الشيعي، المتوفىٰ سنة ستٍّ وعشرين وسبعمائة،... وفرغ في جمادىٰ الأولىٰ، سنة إحدىٰ وثمانين وستمائة».

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ١٥٥.

(٢) ٢/١١٩٤.

* لباب الإحياء مختصر الإحياء. طبع علىٰ هامش (نزهة الناظرين) لعبد الملك بن المنير، في القاهرة سنة ١٣٢٨.

* كيمياء السعادة. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

القسم الثالث: كتب يرجح أنها ليست للغزالي، ومعظمها في السحر والطلسمات والعلوم المستورة. ومنها[١]:

* التأويلات. وهو مخطوط يوجد نسخة منه في المجموع رقم (٢٢٤٦)، بمكتبة أياصوفيا باستانبول.

* رسالة في تعليم الأولاد. طُبعت طبعة قديمة سنة ١٣١٤هـ بتونس.

* كتاب المواعظ في الأحاديث القدسية. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* النكت العيون. وهو مخطوط، يوجد في المجموع رقم (٢١٤٧)، بمكتبة لاله لي باستانبول، وهو «جواب أسئلة وردت عليه».

* قانون الرسول. ذكره حاجي خليفة[٢].

* إرشاد العباد. وهو مخطوط، يوجد نسخة منه في الظاهرية برقم (٣٤ تصوف)، في ١٦٢ ورقة، مقاس ٢٦ × ١٧سم.

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٦١، وما بعدها.

(٢) ينظر: كشف الظنون، ٢/١١٩٤.

* الجواهر والأنوار ومعدن الحكم والأسرار. وهو مخطوط، توجد نسخة منه في مكتبة مدريد، برقم (١٣٥).

* خواص من القرآن وفواتح من السور. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة الفاتيكان (فاتيكاني)، برقم (١١٤٠).

* فتوح القرآن. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة برلين برقم (٢٣٠٢).

* السرُّ المصون المستنبط من القرآن المكنون. وهي رسالة في ٤ ورقات بالمخطوط رقم (١٢٠٦)، (ورقة ٢٠٠ ب ـ ٢٠٤ب)، في المكتبة الأهلية بباريس (فهرس دي سلان ص ٢٢٣).

* حل الرموز في مفاتيح الكنوز. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة باريس برقم (٢٧٠٢).

* رسالة لأبي حامد الغزَّالي في الأحرف الكريمة. وهو مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية رقم (م٧٤حروف).

* رسالة في تنزيل الرفق المثلث. وهو مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية، في المجموع رقم (١١٢ حروف).

* التحبير في علم التعبير. وهو مخطوط، بمكتبة قليج علي برقم ١٣٢٦ [١٣]؛ نسخة ناقصة في المجموع، رقم (٨٥٣) بمكتبة كوبريلي باستانبول.

* مقالة الفوز. وهو مخطوط، توجد نسخة منه في برلين (٤١٤٩)، (فهرست ألفرت جـ٣ ص ٥٣٣) ويقع من ورقة (٥٣٧ ب ـ ٥٣٩أ).

* المضنون به على العامة. ذكره حاجي خليفة، بقوله[1]: «رأيت مختصراً في الإكسير، سماء المضنون به على العامة».

* القصيدة المنفرجة. ومطلعها:

الشــــدّة أودت بــــالمهَج   يـــا ربّ فعجِّــل بـــالفرج

وهي مخطوطة، يوجد منها نسخة في باريس، برقم (٣١٩٨)؛ وبرلين، برقم (٧٦٣٧)؛ ودار الكتب المصرية، برقم (٤٦٢ مجاميع).

* كتاب في أصول آداب الطريق. مخطوط بالمكتبة الشرقية بجامعة القديس يوسف ببيروت.

* شجرة اليقين. وهو مخطوط، توجد نسخة محفوظة منه في مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض، برقم (٢٩٨٦) م (ق ١ ـ ٢٠) ز.

* كشف الأسرار في فضائل الأعمال. وهو مخطوط، برقم (٩٤٩ تصوف) بدار الكتب المصرية. يراجع فهرست الدار (١٦٩/٢)؛ ويقع في ٣٢ ص، وأما الأسطر: ٢٥ ـ ٢٦ سطراً.

* البراهين التوحيدية. وهو مخطوط، برقم (٥٤٩ توحيد)، بدار الكتب المصرية. والعنوان مأخوذ من هذا المخطوط (٥٤٩ توحيد بدار الكتب المصرية).

(١) ينظر: كشف الظنون، ١٧١٣/٢.

۞ القسم الرابع: كتب منحولة على أبي حامد الغزَّالي. منها[1]:

* منهاج القاصدين. وهو مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم، (٢٤ تصوف).

* شفاء العليل فيما وقع في التوراة والإنجيل. وهو مخطوط موجود في المخطوطين رقم (٢٢٤٦)، (٢٢٤٧) بأيا صوفيا.

* أنيس الجليس. وهو مخطوط بمكتبة (لاله لي في استنابول)، (برقم ١٣٣٩).

* الاعتماد في الاعتقاد. وهو مخطوط بمكتبة لا له لي باستانبول، تحت رقم (٢٤١١).

* الرسالة المرشدية في علم العقائد الدينية. توجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة كوبريلي باستانبول برقم (١٤٩) من الوقف الثاني.

* مدخل السلوك إلىٰ منازل الملوك. وهو ضمن مخطوطات الاسكوريال، تحت رقمي (٧٣٢ و٧٦٣).

* الدر المنظوم في بيان السر المكتوم. وهو مخطوط بالحميدية باستانبول، رقم (٨٥٥)، والثاني في المخطوط رقم (٨٥٥) من فهرست فان رونكل للمخطوطات العربية في متحف (جمية) بتافيا للفنون والعلوم، في لاهاي بهولندا.

* الرحمة في الطب والحكمة. وهو مخطوط بمكتبة ليتسك، (فهرست

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ١٩٩، وما بعدها.

فولوز ص ٢٤٥)، ويقع في ٧٢ ورقة.

* نور الشمعة في بيان ظهر الجمعة. وهو مخطوط محفوظ بمكتبة ليدن برقم (٩٤٦)، (رقم ١٨٨١ في الفهرست).

* بوارق الإلماع والرد علىٰ من يحرم السماع بالإجماع. وهو مخطوط باريس الملحق رقم ١٥١٣.

* الحقائق في الدر الفائق. ورد في فهرست قستنغلد برقم ٣٠، وأحال إلىٰ المخطوط رقم (٩٥١٠)، بالمتحف البريطاني. وقد لاحظ واضع فهرست المتحف البريطاني ص (٣٥٢)، تحت رقم (٨٥٢) أن العنوان منحول.

* مكاشفة القلوب المقرِّب إلىٰ حضرة علام الغيوب. وهو مطبوع، بتحقيق أبو عبد الرحمن صلاح عويضة.

* شرح الإرشاد. وهو مخطوط ببودلي أكسفورد رقم (٢٣٦).

* نزهة السالكين. وهو مخطوط ببرلين، تحت رقم (٣٢٠٩).

* سر الأسرار في كشف الأنوار. مخطوط بالاسكوريال تحت رقم (٧٦٣).

* منازل السائرين. مخطوط بالاسكوريال تحت رقم (٧٣٤).

* مرآة الأرواح. وهو من محفوظات مكتبة بودلي بأكسفورد، تحت رقم (٣٤٩).



* الذخيرة في علم البصيرة. وهو لأحمد أخو أبي حامد[1].

* السنن. وهو مخطوط بمكتبة ليدن، تحت رقم (١٧٣٨).

* مسالك النظر في مسالك البشر. وهو مخطوط بالمكتبة الأهلية بباريس، برقم (٣٦٨).

* سوانح العشاق. وهو مخطوط فارسي، محفوظ بالمكتبة الأهلية بباريس، برقم (٣٨).

* الزهر الفاتح في وصف من تنزه عن الذنوب والقبائح. وهو مخطوط بالمتحف البريطاني، برقم (٧٤١).

* شرح جنة الأسماء. ذكره حاجي خليفة[2]، ويوجد نسخة من هذا الكتاب، في المخطوط رقم (٣٤١ مجاميع)، بدار الكتب المصرية، من الورقة ٣٤ _ ٤٩.

* مشكاة الأنوار في لطائف الأخبار. وهو مطبوع ضمن مجموعة رسائل الغزَّالي. طبعة المكتبة التوفيقية.

* الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة. وهو مخطوط، ويوجد منه ميكروفيلم بمعهد المخطوطات العربية القاهرة، أبكرة ميكروفيلم (٣٥مم)، ونسخة في مكتبة أياصوفيا، مجاميع (٤٨١٨).

* التوحيد وإثبات الصفات. ذكره حاجي خليفة، ونسبه إلىٰ أبي

---

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ٣٧٤.

(٢) ينظر: كشف الظنون، ١/٦٠٦.

حامد الغزَّالي[1].

* أسرار العارفين. طبع في بمباي سنة ١٨٨٢، وهو في الواقع جمل وأحاديث مختارة في الأخلاق، والفروض الدينية، اختارها شير محمد من مؤلفات الغزَّالي، ومؤلفات غيره.

* تنزيه القرآن عن المطاعن. وقد طبع في القاهرة سنة ١٣٢٩هـ.

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢/١٤٠٦.



المبحث الثامن

وفاته

لما فرغ أبو حامدٍ من تطوافه بالمدن التي ذهب إليها للتعليم والتدريس، وهي بغداد، وخرسان، عاد إلىٰ مدينة طوس، واتخذ إلىٰ جانب داره مدرسة للفقهاء، وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته علىٰ وظائف من ختم القرآن، ومجالسة أرباب القلوب، والتدريس لطلبة العلم، وإدامة الصلاة والصيام، وسائر العبادات[1]، إلىٰ أن انتقل إلىٰ رحمة الله تعالىٰ في يوم الاثنين، رابع عشر جمادىٰ الآخرة، سنة خمسٍ وخمسمائةٍ بالطابران، ومشهده بها يزار[2].

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٠٠.

(٢) ينظر: وفيات الأعيان، ٤/٢١٨، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٦/٢٠١.



التعريف بالكتاب

وفيه ثمانية مباحث:

* **المبحث الأول:** التعريف بكتاب (تحصين المآخذ)، وتوثيق نسبته للمصنف.
* **المبحث الثاني:** سبب تأليف المصنف للكتاب.
* **المبحث الثالث:** منهج المصنف في الكتاب.
* **المبحث الرابع:** مصادر المؤلف في الكتاب.
* **المبحث الخامس:** محاسن الكتاب.
* **المبحث السادس:** المآخذ على الكتاب.
* **المبحث السابع:** وصف النسخة المخطوطة للكتاب.
* **المبحث الثامن:** المقدار المخصص لتحقيق هذا الكتاب.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

التعريف بكتاب (تحصين المآخذ) وتوثيق نسبته للمؤلف

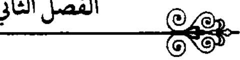
يُعدُّ كتاب (تحصين المآخذ)، لأبي حامد الغزَّالي؛ من الكتب الفقهية المصنفة في الخلاف الفقهي بين الحنفية والشافعية، والمتسمة بالعمق الجدلي في الخلافيات، وأنموذجًا للطريقة العملية في المناظرة فيها بين مذهبي الحنفية والشافعية.

ويذكره فقهاء الشافعية باسمه الكامل: (تحصين المآخذ)، أو باسمه المختصر: (التحصين).

هذا وإن من المعلوم أنَّ أبا حامدٍ الغزَّالي - رحمه الله -، من العلماء الذين انتحلتْ عليهم كتبٌ، وليست لهم بالقطع، أو علىٰ الأظهر ـ كما سبق ـ، ولذا فقد تصدىٰ جماعة من العلماء لهذا الأمر، ونبهوا عليه، وألف بعض المعاصرين مؤلفاتٍ، ودونوا بحوثاً في هذا الصدد.

وكتاب (تحصين المآخذ) مما صحت نسبته للإمام الغزَّالي - رحمه الله -، بل جعله د. عبدالرحمن بدوي[1] ـ وهو من أعرف الناس بتراث الغزَّالي ومؤلفاته ـ، من الكتب المقطوع بنسبتها إلىٰ الغزَّالي، وكذا أكثر من كتب عن تراث الغزَّالي من المستشرقين ـ الذين تقدموه، واستفاد منهم ـ، أثبتوه،

(١) ينظر: مؤلفات الغزَّالي، ٣٥.



وقطعوا بنسبته إلىٰ أبي حامدٍ الغزَّالي ـ ﷺ ـ[1]، وكلامهم صحيح مستقيم، والشواهد علىٰ هذا متوافرة، وهي علىٰ الآتي:

❁ **الأول:** أن المصنف ـ ﷺ ـ قد أحال عليه في مواطن من كتبه، وذكره باسمه الصريح، ومن كتبه التي صرح فيها به:

أ ـ كتابه (معيار العلم) حيث يقول الغزَّالي في بيان اتجاه الناس إلىٰ الفقه، وكتبه المؤلفة فيه، وفي أصوله[2]: «ولما كانت الهمم في عصرنا مائلة من العلوم إلىٰ الفقه، بل مقصورة عليه، حتىٰ حدانا ذلك إلىٰ أن صنفنا في طرق المناظرة فيها:

مآخذ الخلاف أولًا.

ولباب النظر ثانيًا.

وتحصين المآخذ ثالثًا.

وكتاب المبادئ والغايات رابعًا».

ب ـ كتابه النفيس: (شفاء الغليل)، حيث أحال عليه في ثلاثة مواطن من الكتاب[3].

ج ـ كتابه: (الوسيط)[4] فقد ذكره، وأحال عليه في مسألة: الجارية

(١) ينظر: المصدر السابق، ١٣ ـ ١٧.
(٢) ص ٦٠.
(٣) في ص ١٥٥، ٥٥٦، ٦٦٦.
(٤) ٧/٤٨٢.

المشتركة، إذا زوجاها من ابن أحد الشريكين، فولدت، فهل يعتق نصفها علىٰ أحد الشريكين أو لا؟.

❁ الثاني: أن بعض فقهاء الشافعية، نقل عن هذا الكتاب، وذكره باسمه الصريح، واسم مؤلفه، ومن هؤلاء:

أ ـ أبو عمرو ابن الصلاح في كتابه (شرح مشكل الوسيط)[1]، حيث نقل عنه وسماه باسمه، فقال: «فلما وجدته يقول في كتابه المسمىٰ (تحصين المآخذ في الخلاف) إن الجدّ بعض الأب[2] انسدّ علينا هذا الباب».

ب ـ تقي الدين السبكي ـ رحمه الله ـ، فقد أحال عليه، في (تكملة المجموع)، في مسألتين:

الأولىٰ: في كون الجنس أحد وصفي علة الربا[3].

والثانية: في بيع الثمرة بشرط القطع[4].

ت ـ كذلك نقل التاج السبكي من كتابنا هذا بنصه، ونسبه إليه، وذلك في هبة الصداق، وذلك في كتاب: (قضاء الأرب في أسئلة حلب)[5]، ونصه: «ومسألة الصداق أصلها في هبة الكل مشكل، حتىٰ قال الغزالي إن مذهب أبي حنيفة أحسن وأعدل، ومذهب الشافعي أقيس، وكل منها متجه

---

(١) ٤/٤٢٠.
(٢) اللوح، ٤٠٩/ب.
(٣) ينظر: تكملة المجموع شرح المهذب، ١٠/٩٣.
(٤) ينظر: المصدر السابق، ١١/٤١٥.
(٥) ص٢٧٧




للصواب، ذكر الغزالي ذلك في كتاب التحصين»[١]. أي: تحصين المآخذ، وإنما ذكره بـ: (التحصين) اختصارًا.

ث ـ تاج الدين ابن السبكي في: (الأشباه والنظائر)، في مسألتين:

الأولىٰ: إذا قال: أنا منك طالق، هل تكفي نية أصل الطلاق، أو يشترط مع ذلك إيقاعه عليها؟[٢]

الثانية: مسألة عدم طهارة جلد الكلب بالدباغ[٣].

د ـ زكريا الأنصاري في كتابه: (الغرر البهية شرح التحفة الوردية)[٤]، في مسألة: استقرار نفقة القريب علىٰ من تلزمه.

هـ ـ زين الدين المناوي في كتابه: (اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر)[٥].

۞ الثالث: أن جماعة من العلماء الذين ترجموا لأبي حامدٍ، ذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، وممن ذكره من أصحاب الطبقات والتراجم، وأثبته للغزالي - رحمه الله -:

١ ـ شمس الدين الذهبي في: (تاريخ الإسلام)[٦].

---

(١) اللوح، ٢٦٢/أ

(٢) ٢/٢٨٩.

(٣) ٢/١٢٧.

(٤) ٤/٣٩٨.

(٥) ص٤٤٤.

(٦) ١١/٦٢.

٢ ـ صلاح الدين الصفدي في: (الوافي بالوفيات)[١].

٣ ـ تاج الدين ابن السبكي في (طبقات الشافعية الكبرىٰ)[٢]، فقد ذكره في مؤلفات الغزَّالي، ونقل عنه مسألتين[٣].

٤ ـ تقي الدين ابن قاضي شهبة، في (طبقات الشافعية)[٤].

٥ ـ عبد الحي بن العماد، في (شذرات الذهب)[٥].

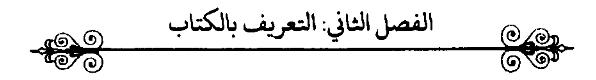
٦ ـ حاجي خليفة، في (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)[٦].

٧ ـ طاش كبرىٰ زاده، في كتابه: (مفتاح السعادة)[٧].

❁ الرابع: أنَّ نَفَسَ أبي حامد في هذا الكتاب؛ هو نَفْسُ النَّفَسِ الذي عهدته منه في كثيرٍ من كتبه، بل إنَّ كثيرًا من المصطلحات التي يندرُ وجودها في غير كتب أبي حامد وجدتها في هذا الكتاب، ومستعملةً في نفس السياق المستعمل في كتبه الأخرىٰ، ومثال هذا: قوله عند عدم قناعته باعتراض المعترض علىٰ ما قرَّره، أو تعاظمه لما اعترض به: (وهذا هوسٌ)؛ ثم يشرع في تفنيد اعتراض الخصم ونقضه، وهذه اللفظة مستعملةٌ

---

(١) ١/٢١٢.
(٢) ٦/٢٢٥.
(٣) ٦/٢٨٣، ٢٨٤.
(٤) ١/٢٩٤.
(٥) ٦/٢١.
(٦) ٢/١٥٧٣.
(٧) ٢/ ٣٠٩، ٣١٥.



منه بهذا السياق في كتابه: المستصفىٰ، وشفاء الغليل، وغيرها.

وكذا تعبيره عن الإنفصال عن الشيء بقوله: (والتفصي عن هذا...)، وهي لفظةٌ دارجةٌ أيضا في غير واحدٍ من كتبه، ومستعملةٌ في نفس السياق المستعمل هنا، وما ذكرته هنا من باب التمثيل فحسب، وإلا فالكلمات التي ظهرت لي أكثر من ذلك.




المَبْحَثُ الثَّانِي

وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

لم أقف لهذا السفر النفيس إلا علىٰ مخطوطة وحيدة، وهي من محفوظات مكتبة أحمد الثالث، بمتحف طوبقابي سراي، بإسطنبول، برقم (١٠٩٩)، وهي كافية ـ إن شاء الله ـ في الاعتماد عليها في إخراج الكتاب، وذلك لتوفر الشروط المطلوبة في تحقيق المخطوطة الوحيدة، بل احتوت علىٰ مميزات أخرىٰ، تزيد علىٰ الشروط المطلوبة ـ كما سيأتي في وصف النسخة ـ.

ويحسن التنبيه إلىٰ أنه توجد صورة من النسخة التي اعتمدتُ عليها ـ وليست نسخة أخرىٰ للكتاب ـ في معهد العلوم العربية في مصر، وهي عبارة عن ميكروفيلم مظلمٌ جدًا، وغير واضح في التصوير، وغير قابل للقراءة أيضًا، (أبكرة ميكروفيلم ٣٥مم).

❁ وصف النسخة المعتمدة:

١ ـ تعتبر النسخة التي اعتمدتُ عليها: مستنسخةً من نسخةٍ نُقلت من أصل المصنف، ووصفها الناسخ بأنها: متينة، وأصلٌ أصيل، كما جاء ذلك في ختم العرض والمقابلة لهذه النسخة بالأصل الذي نسخت منه، وسترد الإشارة إلىٰ هذه المواضع في محلها من الكتاب، بل قد ذكر الناسخ في



نهاية الربعين الأولين: أنها «كُتِبتْ من أصلٍ صحيحٍ، قد قوبِلَ بسواد المصنف، وكُتِبَ منه، وروجع المصنف في مواقع الزلل منه، وأُصلِح». وهذه ميزةٌ جيدةٌ جدًّا.

٢ ـ اشتمل المخطوط علىٰ (٤١٥) خمسة عشر وأربعمائة لوحٍ، اشتمل كل لوحٍ علىٰ ثلاثةٍ وعشرين سطراً، وعدد الكلمات في كل سطرٍ ست عشرة كلمة في الغالب، وقد يكون أكثر من ذلك في بعض الألواح، فيكون مجموع الكلمات: ثلاثمائة ألف وخمسة آلاف وأربعمائة وأربعين كلمةً، (٣٠٥٤٤٠).

٣ ـ ناسخ المخطوطة هو أحد العلماء المشهورين، وهو والد ابن الصلاح ـ المحدث المشهور ـ، وهو عبدالرحمن بن عثمان بن موسىٰ الشهرزوري، وقد كتبها لولديه: عثمان ـ المحدث ـ وأحمد ـ الواعظ ـ.

وكان تاريخ النسخ سنة ٥٩٨هـ، فالربعان الأولان من الكتاب، وهما: العبادات، والبيوع، كُتِبا في يوم الثلاثاء قبيل الظهر، من اليوم الثالث والعشرين من جمادىٰ الآخرة، من السنة نفسها، جاء في نهاية جزء العبادات والبيوع من اللوح، رقم (٢٢٥): «تم الربعان العبادات والبيوع، بحمد الله، وحسن توفيقه، في يوم الثلاثاء، قبيل الظهر، من اليوم الثالث والعشرين، من جمادىٰ الآخرة، سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، بمدينة القدس، في مدينة صلاح الدين ـ رحمه الله ـ، بباب الأسباط. كُتِبَ من أصلٍ صحيحٍ، قد قُوبِل بسواد مصنفه، وكُتِبَ منه، ورُوجع المصنف في موقع الزلل منه، وأُصلِح. وكان الأصل كُتِبَ بمدينة السلام، سنة سبعٍ وثمانين




وأربع مائة، وكان بخط القاضي الإمام أبي المكارم، عبد الكريم بن عبد الصمد البوسنجي، وهو بخزانة المدرسة المذكورة...[1]، الفقيه أبو الفضل النابلسي، بعد أن صار إليه من المسترشد بالله أمير المؤمنين. كتبه: عبد الرحمن بن عثمان بن موسىٰ الشهرزوري، بتاريخه المذكور، رحم الله من دعا له ولوالديه، بالعفو والغفران، ولجميع المسلمين. عبدٌ مذنبٌ، وربٌّ غفور، كتبه تذكرة لولديه: عثمان، وأحمد، جعلهما الله من الصالحين والفائزين برحمته، إنه جواد كريم، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله أجمعين».

وأما باقي المخطوط، وهما الربعان المتبقيان، ويبدأ من مسائل النكاح، وينتهي بمسائل الكتابة، فقد كُتِب في اليوم السادس عشر من شهر رمضان، من السنة نفسها. جاء في نهاية المخطوطة، من اللوح (٤١٥)، ما نصه: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، سبحان الباقي بعد فناء خلقه، فُرِغ منه بمدينة القدس في اليوم السادس عشر من شهر رمضان سنة ثمان وتسعين وخمسمائة، كتبه: عبدالرحمن بن عثمان بن موسىٰ الشهرزوري، لولديه: عثمان وأحمد، نفعهما الله به، وجعلهما من الصالحين الفائزين. ورحم الله من نظر فيه، ودعا لكاتبه، ولوالديه، ولجميع المسلمين. كُتب عن أصلٍ نُسِخَ من سواد مصنفه وقُوبل به».

٤ ـ قوبلت النسخة علىٰ الأصل الذي نُسختْ منه، وقد قابلها أحد الأعلام المشهورين، ألا وهو المحدث الشهير، أبو عمر عثمان بن الصلاح، ابن ناسخ المخطوطة، جاء في ختم الجزء الأول، من اللوح (٢٢٥): «عُورِض

(١) بالأصل: كشطٌ بمقدار كلمة.




بالأصل باستفراغ الوسع. عَارضه المرتجي من الله تعالىٰ النفع به، وبسائر العلوم الدينية: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، وفقه الله لطاعته، وبلغه مناه من العلوم. آمين». وجاء في نهاية المخطوطة: «عرضه علىٰ الأصل، وقابله عليه ببذل الجهد، واستفراغ الإطاقة والوسع، رجاء النفع به والاحتظاء به: عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان، المفتقر إلىٰ رحمة مولاه، نفعه الله به، وبسائر العلوم الدينية، ورحم ناسخه وأثابه، ومصنفه وسائر المسلمين، وكان ذلك بالمدينة المقدسة رعاها الله تعالىٰ».

٥ ـ يوجد علىٰ طرة المخطوطة اسم الكتاب كما سماه مؤلفه، وكذا اسم المؤلف، واسم الناسخ، وختمٌ نقشه: (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واسم صاحب الخاتم، ولكنه غير واضح، وكذا عليها تملُّكٌ بالنص الآتي: «تشرَّفَ بتملُّكه محمد بن الطنزي، لطف الله به»، وكُتِبَ علىٰ طرة المخطوطة أبيات أظنها لناسخ الطرة، ونصُّها:

«لكاتبه العائذ من السرف: عبدالوهاب بن شرف

لكَ اللهُ تحصين المآخذ من حمًىٰ ... وكم للإمام الحبر عندي مزيد

هو الحجة البيضاء يحكمُ بيننا ... بأقطع من سيفٍ حسامٍ ومبرد

ويهدي الدليلُ القومَ والليل مظلمٌ ... ولكنه بالنجم يهدي ويهتدي

فيا حجة الإسلام حيًّا وميِّتًا ... عليك سلام الله غير مقيَّد»

٦ ـ يُعتبر خطُّ الناسخ ـ في الجملة ـ واضحًا في المخطوطة كلها.

٧ ـ تُعتبر النسخة من أولها إلىٰ آخرها، سليمةً من السقط ـ باستثناء مواضع معدودةٍ تمَّ إصلاحها ـ، والبلل، والبياض، وسائر العيوب المخلة.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

سبب تأليف المصنف للكتاب



ذكر المصنف - رحمه الله - جملةً من الأسباب التي دعته إلىٰ تصنيف هذا الكتاب، بعضها ضمنها في مقدمة الكتاب، وبعضها أشار إليها استطرادًا أثناء دراسته لمسائل الكتاب وهي:

❁ أولًا: التقدير الإلهي في صرف أغلب الخلق إلىٰ دراسة علم الفقه والنهل منه؛ دون سائر العلوم.

❁ ثانيًا: كثرة عوائد علم الفقه علىٰ المتعلم في الدنيا والآخر، وأثره علىٰ صاحبه؛ ذلك «أنَّ الله ألقىٰ في نفوس الخلق أنه أجلب العلوم في الدنيا للوقار والجمال، وأعودها علىٰ طلابِ الثواب في العُقبىٰ والمآلِ، لما يجمعه هذا العلم من التسديد إلىٰ سُبل الفوز والنجاة، بتعريف أنواع العبادات، والحكم بالعدل بين الخلق عند ثوران الخصومات في مُصطَدَمِ المعاملات»[(١)]. ويقول أبو حامدٍ - رحمه الله -: «فلا غَرْوَ إذ غزرَتْ في الدنيا فائدته، وطاب في الآخرة ثمرته، أن انصرفت الهمم إليه، واقتصَرَتْ من أصناف العلوم عليه»[(٢)].

---

(١) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٢.

(٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣.



۞ ثالثًا: صرح - ﷺ - بذكر الغرض الموضوعي من بناء هذا الكتاب: وهو تحصين المذهب، ثم تحصين المأخذ أو الدليل أو الأصل الذي اعتمد عليه الشافعي، وبنىٰ عليه الحكم في المسألة الفقهية محل البحث، فأي ماخذ استند عليه الشافعي في المسألة؛ فإنَّ من أهم أغراض المصنف في هذا الكتاب: هو دفع اعتراض المعترض علىٰ هذا المأخذ، وتحصينه من النقض حتىٰ يسلم للشافعي مذهبه، ويستقيم له استدلاله. يقول - ﷺ - في ختام مسألة عدم اشتراط الإسلام للإحصان[1]: «ولم نلتزم في هذا الكتاب إلا تحصينَ المذهب بما هو معوَّلُ الشافعيِّ ومأخَذُه، ولم يعوِّلِ الشافعي إلا علىٰ الحديث، فاقتصرنا في هذا الكتاب عليه، فإنه كافٍ في نُصرة المذهب، والزيادةُ عليه إقامةُ رسْمٍ بما هو مستغنًىٰ عنه ولم يتعرض له الشافعيُّ».

۞ رابعًا: إبطال مذهب الخصم، وإظهار ضعفه، وضعف مأخذه. يقول - ﷺ - عند بحثه لأحد مسائل المسح علىٰ الخفين، ومناقشة المخالفين لمذهب الشافعي ـ رضوان الله عليه ـ[2]: «والغرض الآن إبطال مذهبكم، ولسنا نقصد مخالفة المزني...». هكذا قال المصنف ـ عفا الله عنه ـ، وما من شكٍّ أنَّ نصرة القول لا تكون لأجل قائله، وجلالة موقعه في العلم، وإنما بقدر ظهور البرهان والدليل الذي يستند إليه الفقيه أو الإمام، وهذا هو معيار الانتصار لا غيره. ولكن هذا النمط المذهبي ـ أعني الانتصار لذوات الأئمة ـ دارجٌ في كثيرٍ من المصنفات الفقهية التي تُعنىٰ بالخلاف الفقهي

---

(١) اللوح، ٣٥٩/أ.

(٢) ص ٣٥١.



بين المذاهب المشهورة، وقد ألفوا لأجل هذا الغرض: إبراز مذهبهم، وإبطال مذهب خصمهم. والله المستعان.

۞ خامسًا: أنَّ المصنف ـ رحمه الله ـ قبل تأليف كتابنا هذا (**تحصين المآخذ**) **ألَّف** كتابًا اسمه: (**المآخذ**)[1]، وموضوع هذا الأخير بوصف مصنفه له: أنه يُعنىٰ «بتعريف مدارك الأحكام، ومسالك معانيها»[2]. ولكن الكتاب جاء علىٰ نمطٍ مختصر يقتصر انتفاعه علىٰ المبتدأ في التفكر والنظر في فروع الفقه، ولا يسد نهمة المبرهن والمناظر، وذلك لخلوه ـ والله أعلم ـ من أسلوب الجدل الفقهي، المتمثل في بسط الحجاج، وإعمال مسالك النظر؛ لنصرة المذهب الذي ينتمي إليه صاحب التصنيف، ونقض أدلة الخصوم في المسائل ومناقشتها؛ ليسلم في النهاية مذهب المناظر من النقض والاعتراض، وهذا كله بحسب وصف المصنف لم يحصل في كتاب (المآخذ)؛ فلأجل ذلك كله سعىٰ المصنف لتحرير هذا الكتاب، وأسماه (تحصين المآخذ)؛ ليكون الغرض منه ـ كما هو صريح اسمه ـ: تحصين مدارك الأحكام في المسائل الفقهية، وتقويتها من مثارات الخصم واعتراضاته

---

(١) يعتبر هذا الكتاب من جملة التراث المفقود لأبي حامدٍ الغزالي ـ رحمه الله ـ إلىٰ تاريخ إعداد هذا الكتاب، وقد بذلت الوسع ـ أثناء تصوير تحصين المآخذ ـ في البحث والتنقيب عنه، لكن لم أعثر عليه، ولعل الذي يسر (تحصين المآخذ)، ـ مع قطع الكثيرين بفقدانه ـ أن ييسر (المآخذ)، وهذا الكتاب صحيح النسبة لأبي حامدٍ ـ رحمه الله ـ وقد ذكره المصنف في كتابه (معيار العلم) ص٦٠، وذكره من جملة كتبه جماعة ممن ترجموا للغزالي، ومنهم علىٰ سبيل المثال: تاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرىٰ)، ٦/٢٢٥، وابن العماد في (شذرات الذهب)، ٦/٢١، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)، ٢/١٥٧٣. والله أعلم.

(٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣.

وتشغيبه. يقول أبو حامدٍ ـ رحمه الله ـ حول هذا السبب: «وقد اتفق لي في تعريف مدارك الأحكام ومسالك معانيها كتاب سميتُه (**المآخذ**) ينتفع به المُفْتكِرُ الناظرُ، دون المُبرْهِن المناظر، فإني لم أُذلِّلْ فيه إلا طريق التعرُّف للباحثينَ، ولم أُمهِّد سبيل التعريف بالبرهان للجاحدين، ولا سبيل الإفحام للمشاغبين المجادلين، فحرَّرتُ هذا الكتاب، وسمَّيتُه: (**تحصين المآخذ**)»[1].

(١) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٣.



المَبحَثُ الرَّابِعُ
منهج المصنف ـ رحمه الله ـ في كتابه

يُعدُّ أبو حامد الغزالي ـ رحمه الله ـ من العلماء القلائل الذين حباهم الله ـ تعالىٰ ـ عقليةً فقهيةً فذَّة، ونَفَسًا نادرًا في التصنيف، وقد ظهرت هذه الصفات التي يتمتع بها أبو حامدٍ ـ رحمه الله ـ في تصانيفه علىٰ اختلاف طبقاتها وعلومها؛ سواءً في أصول الدين، أو الفقه، أو أصوله، أو في الأخلاق والسلوك؛ فتجد أنَّ الناظر والمطالع لكتب هذا الجهبذ يشده ما يجده في تلك المصنفات من حسن التقسيم والترتيب والتركيب. ولك في برهان هذا ـ علىٰ سبيل المثال ـ كتبه الفقهية: (البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة)، فترتيب هذه الكتب وحسن تقسيمها يفوق بكثير طريقة أصولها، وكذا كتبه الأصولية؛ ككتابه النفيس: (المستصفىٰ في علم الأصول) وبراعته في إرجاع مباحث علم أصول الفقه وموضوعاته إلىٰ أقطابٍ أربعة:

القطب الأول: في الأحكام.

القطب الثاني: في الأدلة.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهي وجوه الأدلة.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد[1].

---

(١) المستصفىٰ، ص٧.



أو كما هو الحال في كتابه: (إحياء علوم الدين)[1]، حيث أسسه علىٰ أربعة أرباع: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات، وجعل كل ربع مقسَّمًا إلىٰ أبواب متعددة، يبهر الناظر حسن تسلسها، وجودة سبكها. إلىٰ غير ذلك من كتبه التي هي كحال ما ذكرت في الحُسن، وإنما اكتفيت هنا بذكر المثال للتدليل علىٰ صحة الدعوىٰ ليس إلا؛ إذ المقام ليس معقودًا لها، بل **للتحصين**، ولكن هذه توطئةٌ تُلجأ إليها ضرورة الكلام لغرض الإفهام.

ويعدُّ كتاب (**تحصين المآخذ**) كتابًا فقهيًّا جدليًّا، نشر فيه المصنف روائع فكره، وأبرز فيه مُكْنَتَهُ الفقهية في الجدال والحجاج الفقهي في مسائل الخلاف بين مذهبي الحنفية والشافعية.

ويمتاز هذا الكتاب: بأنَّ المؤلف هو الذي أقام أصله وأساسه، فهو صنعته وافتراعه شكلًا ومضمونًا، وهذا بخلاف كتبه الفقهية الأخرىٰ: (البسيط، والوسيط، والوجيز، والخلاصة)، فإنها تُعدُّ اختصارًا لكتبٍ سابقةٍ للمصنف، وهذه الكتب الأصول وإنْ كانت عُمدًا عند أتباع المذهب؛ إلا أنَّ جهد المصنف فيها كان بالاختصار والترتيب والتقسيم، مع إضافات وتحريرات قليلة جدًا، فكتابه (الخلاصة): يُعدُّ اختصارًا من كتاب أبي محمد الجويني الذي اختصره من مختصر المزني، وكتبه الثلاثة الأخرىٰ: (البسيط، والوسيط، والوجيز) هي مختصرات من كتاب شيخه إمام الحرمين عبد الملك الجويني: (نهاية المطلب)، وهذه ميزة لكتابنا تفوق سائر

(١) ص٢.

المميزات التي حازت عليها كتبه المشار إليها آنفًا.

أما منهج المصنف ـ رحمه الله ـ الذي سار عليه في كتابه هذا، فيتبين من خلال النقاط الآتية:

* رتَّبَ المصنف مسائل كتابه علىٰ الترتيب المعهود عند أغلب فقهاء الشافعية، فابتدأ بـ: (كتاب الطهارة)، وختمه (بمسائل الكتابة)[1].

* تجنَّبَ المصنف التعبير بالعبارات الدارجة في المصنفات الفقهية للفصل بين المسائل التي لا تنضوي تحت بابٍ واحد؛ كالتعبير بـ: الباب أو الكتاب، أو الفصل، واقتصر في الفصل بين المسائل المختلفة بقوله: (مسائل)، ثم يضيفها بعد ذلك علىٰ حسب الأبواب، فيقول: مسائل الزكاة، مسائل الصيام، مسائل الحج، وهكذا...، ثم يُعنون لكل مسألة بقوله: مسألة:....، وهكذا باطرادٍ في جميع مسائل الكتاب، إلا في مسائل الطهارة، فإنه عنون لها بقوله: (كتاب الطهارة) دون سائر المسائل الأخرىٰ.

* يذكر المصنف ـ رحمه الله ـ بالترتيب السابق أشهر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، دون التعرُّض لغيره من المذاهب ابتداءً، وهذا في الغالب الكثير، وفي القليل يتعرض لذكر أقوال فقهاء

---

(١) هذا هو الترتيب الذي مشىٰ عليه البويطي في مختصره، وابن أبي شجاع في مختصره المسمىٰ بـ: (الغاية والتقريب)، وكذا النووي في (منهاج الطالبين). وخالف بعض الشافعية في هذا الترتيب، فختموا مصنفاتهم الفقهية بكتاب الإقرار؛ كابن المنذر في (الإقناع)، وأبو إسحاق الشيرازي في كتابيه: (المهذب) و(التنبيه)، والبعض الآخر: ختمه بكتاب (العتق)، كإمام الحرمين في (نهاية المطلب)، والغزالي في (الوسيط)، و(الخلاصة).

الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بالإضافة إلىٰ ذكر أقوال بعض الفقهاء أيضًا من غير الصحابة؛ كالأوزاعي[1]، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن ـ إذا خالفا إمامهما أبا حنيفة ـ[2]، وقول زفر[3]، ومالك[4]، وأحمد[5].

* يُصدِّرُ المصنف المسألة محل البحث برأي الشافعي دون التصريح بنسبته إليه؛ لكون الكتاب معقودًا في الأصل لبيان مذهب الشافعي ونصرته، ثم يُثنِّي بذكر مذهب أبي حنيفة ـ ﷺ ـ. وقد اختلفت عباراته في ذكر خلاف أبي حنيفة، فتارةً يُشير إلىٰ خلافه بقوله: (خلافًا له) من غير تصريح بذكر قوله، وهو الغالب، وتارةً يصرِّحُ بذكر مذهبه علىٰ وجه الدِّقة، وتارةً ـ وهي قليلةٌ جدًا ـ، يقتصر علىٰ ذكر قول الشافعي دون التعرض لذكر قول أبي حنيفة؛ لاعتقاده أنَّ مذهب أبي حنيفة مخالفٌ لمذهب الشافعي في هذه المسألة دون الحاجة إلىٰ التصريح بذلك. وفي الحالات الثلاثة المذكورة، أقوم بتحرير مذهب أبي حنيفة، وذكر الخلاف بينه وبين أصحابه ـ إنْ كان ثمة خلافٌ ـ مع عزو ذلك إلىٰ المصادر الأصلية في المذهب الحنفي.

---

(١) وذلك في مسألة اشتراط النية لصحة التيمم. ينظر صفحة: ٢٢٤.

(٢) ومن أمثلة ذلك: ما ذكره عن محمد بن الحسن في مسألة الكافر إذا صلىٰ في مسجدنا منفردًا، هل يُحكم بإسلامه؟ صفحة٣٤٣، وكذا مسالة البيع بالغبن الفاحش للوكيل وكالة مطلقة، صفحة، ٢٢٤.

(٣) وذلك في مسألة اشتراط النية لصحة التيمم. ينظر صفحة: ٤٧٤، ومسألة اشترط النية لصوم رمضان. صفحة ٥٨٦.

(٤) وذلك في مسألة تفسير المال المقر به عند إطلاق الإقرار، صفحة: ٥٩٩.

(٥) وذلك في مسألة طهارة الجلد بالدباغ. ينظر: صفحة: ١٩٢.

* بعد ذكر المصنف لخلاف الإمامين (أبي حنيفة والشافعي) في المسألة، يذكر - رحمه الله - الدليل على صحة مذهب الشافعي، ويُصدِّرُه في الغالب بقوله: (والمعتمد...)، وبعده يذكر اعتراض الخصم (وهم الحنفية) على الدليل المذكور بقوله: (فإن قيل)، وهذا الاعتراض المصدَّر بهذا اللفظ: إمَّا أن يكون في الأصل دليلًا للحنفية في المسألة، أو يكون اعتراضًا منهم على دليل الشافعية، أو يكون افتراضًا من المصنف على لسان الخصم وإن لم يكن الاعتراض منقولًا عنهم. وقد أشار - رحمه الله - إلى طريقته المستعملة في تصنيف هذا الكتاب، ولكن لم يذكره في مقدمة الكتاب، وإنما ذكره إشارة واستطردًا في بداية كتاب الخلع؛ لأهمية المسألة التي ذكره عندها، وتحفيزا للقارئ، فقال[1]: «... على عادتنا في سائر المسائل من الكتاب، فننبه على المأخذ، ثم نقيم رسم الابتداء، ونذكر طريق المجادلة».

* اقتصر المصنف في الغالب على ذكر دليلٍ واحدٍ لمذهب الشافعي في المسألة، وبعد ذكره يقوم بإيراد الاعتراض والنقض الصادر من الخصم على أصل الشافعي في المسألة، ثم بعده يقوم بالإجابة عنه بالبسط والاستيعاب، أو يقوم المصنف بتوليد الافتراضات التي يمكن أن ترد على الدليل بالنقض، وعلى القول بالضعف، ويفند ذلك بالحجة والبرهان.

يقول - رحمه الله - في مقدمة الكتاب[2]: «واقتصرتُ في أكثر المسائل على مدركٍ واحدٍ هو عمدة الاعتقاد، وأردفتُه بتَزينتِهِ وتَمشيتِهِ، وسقته على ترتيب

(١) اللوح ٢٦٢/أ.

(٢) مقدمة المصنف للكتاب: ص١٣٥.

البراهين إلىٰ قُصارَاه وغايته، وَحَصَّنتُهُ عما يَثلمُه أو يَخرمُه مما يورَّد في مدافعته أو معارضته». وهذا في الغالب ـ كما أسلفت ـ، وإلا ففي مسائل ليست بالقليلة، يذكر المصنف في المسألة أكثر من دليل خصوصًا إذا كان نقليًا.

* عنايته في الجملة بالأدلة النقلية ـ وخاصةً في مسائل العبادات ـ، وبيان وجه دلالتها، كما اعتنىٰ ـ رحمه الله ـ أيضًا بنقد الأحاديث الضعيفة، ونقل كلام أئمة الشأن فيها، وكان اعتماده الكليُّ في بيان ذلك علىٰ مصنفات الحافظ الفقيه: أبي بكر أحمد بن علي البيهقي ـ رحمه الله ـ، ومع هذا فإنَّ عنايته في بيان الضعيف إنما كان مُنصبًّا علىٰ الأدلة التي يستدلُّ بها أصحاب أبي حنيفة في المسألة، وأما الأحاديث الضعيفة ـ بل والمصنوعة والموضوعة ـ التي يذكرها أصحاب الشافعي؛ فهذه لا يُعرِّجُ علىٰ بيان ضعفها، وعدم صحتها للاستدلال والاعتماد، وهذا ظاهرٌ في أنَّ قصد المصنف ـ كما هي عادة أكثر المصنفين من أرباب المذاهب ـ: نصرة المذهب علىٰ غيره من المذاهب، وتفضيل طريقة هذا الإمام علىٰ ذاك. وسيأتي برهان ذلك في بيان المآخذ علىٰ الكتاب.

* بيان الأصول والمآخذ والطرق التي يبتني عليها مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ في المسألة، ومن ذلك قوله في ختم مسألة (تعيُّن الماء لإزالة النجاسة)[1]: «وعلىٰ الجملة: فمذهب الشافعي يبتني علىٰ إثبات أن في إزالة النجاسة خاصيةً شرعيةً، حتىٰ يلتحق بالطهارة عن الحدث، وطريقه ما

(١) صفحة ١٥٢.

ذكرناه، والوجه الأول أقوى الوجوه، والثاني أليقُ بالفقه وكلام الفقهاء، والثالث أخفى الوجوه وأضعفها، وقد قررنا الكل، والرأي إليك في اختيار ما شئتَ، وانتِقادِ ما قَوِيَتْ لنُصرتِه منَّتُكَ».

* التنبيه على المسائل التي تردَّد فيها الشافعية، مع بيان الأظهر فيها.

* يذكر خلاف المزني للشافعي في بعض المسائل[1]، كما يذكر الخلاف بين أئمة الشافعية من أصحاب الطرق في بعض المسائل أثناء الاستطراد في الحجاج؛ كالقاسم بن محمد الشاشي (صاحب التقريب)، وأبو علي السنجي، وتخريجات القاضي حسين المروروذي، ويعتني بذكر خلاف الأول في الغالب[2]، وهي طريقة شيخه إمام الحرمين أيضًا في نهاية المطلب. وفي مسألة واحدة ذكر الخلاف بين الطريقتين المشهورتين من طرق الشافعية في حكاية المذهب، وهي طريقة العراقيين، وطريقة المراوزة ـ ويسمون بالخرسانيين أيضًا ـ، وذلك في مسألة المفوضة في النكاح[3]. وهذه جادة شيخه إمام الحرمين في نهاية المطلب أيضًا، فالغزَّالي وشيخه يُعتبرون عند فقهاء الشافعية ممن جمع بين طريقة العراقيين وطريقة المراوزة أو الخرسانيين، وهم بهذا يعتبرون امتدادًا لصاحب الفكرة في القرن الخامس الهجري، فكرة الجمع بين طريقة العراقيين وطريقة المراوزة

(١) وذلك في مسألة المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، (صفحة ٣١٣)، وفي مسألة المقيم إذا لبس خفه ثم سافر، (صفحة ٣٥٠).

(٢) ينظر صفحة: ٢٢١.

(٣) ينظر: اللوح، ٢٥٦/ب.

(الخرسانيين)، وهو الشيخ أبو علي، الحسين بن شعيب بن محمد السنجي (٤٣٠هـ)[1].

---

(١) وشيخ طريقة المراوزة ـ الخرسانيين ـ: القفال الصغير: أبو بكر عبدالله بن أحمد القفال (٤١٧هـ)، ومن أشهر أتباع هذه الطريقة: أبو محمد الجويني (٤٣٨هـ)، والمسعودي: أبو عبدالله محمد بن عبدالملك المروزي (نيف وعشرين وأربع مئة)، والقاضي حسين بن محمد المرورّوزي (٤٢٦هـ)، وغيرهم.
وأما شيخ طريقة العراقيين: فهو الشيخ أبو حامد الإسفراييني (٤٠٦هـ)، ومن أشهر أتباع هذه الطريقة: القاضي أبو الحسن الماوردي (٤٥٠هـ)، والقاضي أبو الطيب الطبري (٤٥٠هـ)، وأبو الحسن المحاملي (٤١٥هـ)، وأبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)، وغيرهم.
والطرق في أصلها عند الشافعية ـ كما حرره النووي ـ: «هو اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم ـ مثلًا ـ: في المسألة قولان أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولًا واحدًا، أو وجهًا واحدًا، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلافٌ مطلق...». ومحصل بيان حقيقة الخلاف بين طريقة المراوزة والعراقيين: هو الاختلاف في النقل في المسألة عن الإمام أو عن أصحابه من أهل الوجوه، فما يحكيه الخرسانيون في مجالس علمهم، وحلقات دروسهم، ويدونونه في مصنفاتهم يختلف عما يحكيه العراقيون في بعض المسائل سواءً كانت عن إمام المذهب، أو عن أصحاب الوجوه من الجانبين. ويبين النووي ـ ﷺ ـ الميزة التي تمتاز بها كل طريقة عن الأخرىٰ فيقول: «اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه، ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخرسانيين غالبًا، والخرسانيون أحسن تصرفًا وبحثًا وتخريجًا وترتيبًا غالبًا». وقد آل الأمر من كبار فقهاء الشافعية في القرن الخامس ومن بعدهم من أصحاب كلا الطريقتين إلىٰ الجمع بينهما، وكان ابتداء ذلك من الشيخ أبي علي السنجي، ثم تابعه بعد ذلك رواد هذه المدرسة؛ كأبي عبدالله الحليمي، والمتولي، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ ـ صاحب الشامل ـ وإمام الحرمين الجويني، والكيا الهراسي، والروياني ـ صاحب البحر ـ، والغزالي، والقفال الشاشي ـ صاحب الحلية ـ، ومع هذا فقد احتفظ بعض المنتسبين إلىٰ كل طريقة بطريقتهم التي ساروا عليها وتفقهوا بها في=

* تجنب المصنف - رحمه الله - في الغالب ذكر الطرق الضعيفة لأصحابه في المسألة، والتنبيه على وجه ضعفها وركاكتها؛ طلبًا للاختصار، واكتفاءً بالمشهور ولباب الصواب. يقول - رحمه الله -[1]: «واجتويتُ[2] التطويل بذكرِ الطُرقِ الضعيفة، وذكر التَّنبيه على وجهِ ضعفِه ورَكاكته؛ احترازًا من الإطناب، واكتفاءً بلُبابِ الصواب». ولكن في جملةٍ قليلةٍ من المسائل أشار المصنف إلى بعض الطرق الضعيفة لأصحابها، وبيَّنَ ضعفها.

* يصرِّح المصنف - رحمه الله - بالترجيح في بعض المسائل التي يقع الخلاف فيها بين أصحاب الإمام الشافعي - رحمه الله -، ويُبيِّنُ وجه الترجيح، وهو في غالب هذه الترجيحات موافقٌ لشيخه إمام الحرمين - رحمه الله - كما اتضح لي ذلك بالسَّبر، وفي البعض الآخر وهو قليلٌ جدًّا يُبيِّنُ حين الاختلاف ـ بين أصحاب الشافعي في المسألة ـ القول الأصح في المذهب، والقول المنصور والمرتضى في رسم الخلاف وطريقته، فيبين قوة مأخذ كل قول، ويقف على الحياد. ومن أمثلة هذا قوله في أول مسائل

= التدوين والتدريس إلا أنه لم يكن غالبًا بعد ظهور طريقة الجمع؛ سيما وأنَّ بدايتها وتمددها بعد ذلك كان من كبار علماء المذهب الشافعي.، ينظر في هذا كله: المجموع، ١/٦٦ ـ ٦٩، المذهب عند الشافعية، د. محمد علي، ٢٥ ـ ٤٨ منشور ضمن مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، العدد الثاني، جمادى الآخرة، ١٣٩٨، مقدمة محقق كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب؛ لإمام الحرمين الجويني، د. عبدالعظيم الديب، ١٣٢ ـ ١٥٠.

(١) ينظر: مقدمة المصنف للكتاب، ص١٣٥.

(٢) أي: كرهت، يقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [جوى]، ١١/١٥٦، لسان العرب، مادة [جوى]، ١٤/١٥٨. وهي لفظة دارجة عند المصنف - رحمه الله - في غير ما كتاب.

الخلع[1]: «مسألة: **الخلع طلاق في أصح القولين**، وهو مذهب عمر - ﷺ -، وروايةٌ عن عثمان، ومذهب أبي حنيفة. والقول الثاني: أنه فسخ، **وهو المنصور في الخلاف رسمًا...**».

* عنايته التامة بقواعد الجدل والمناظرة، وإعمالها في مدافعة الخصم ومعارضته، وهذا ظاهرٌ جليٌّ في عددٍ غير قليل من المسائل، بل إنَّ المصنف - ﷺ - اعترف في مواضع باستطراده في تقرير القواعد الجدلية في مثل هذه المسائل، فيقول بعد خوضه جدالًا طويلًا في نصرة مذهب الشافعي في سجود التلاوة وأنه سنة، قال في ختمه[2]: «وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي، ولأن طبقة من مُتخلِّفِي المناظرين الذين أقعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه اغتنموا هذا السؤال، وجعلوه زورق النوبة، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال، واستعانوا به على البطالة والكسل، فيقدرون به على اللجاج في كل مقام، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا. وعلى الجملة: مقصود الاستصحاب والسَبر استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتى ينظر فيه».

* إنصافه لأبي حنيفة - ﷺ - عند ظهور قوة القول ووجاهة مأخذه، فقال - ﷺ - في ختام الحديث عن مسألة هبة الزوجة صداقها قبل المسيس، وبعد طول بحث ومناقشة لها قال[3]: «ولغموض مَأْخَذِ المسألة وتقابُلِ وجوهِ

(١) اللوح، ٢٦٢/أ.

(٢) صفحة ٤٤١.

(٣) اللوح، ٢٦٢/ب.

الترجيح فيها اختلف قولُ الشافعي في المسألة، ومذهبُ أبي حنيفة أحسَنُ وأعْدَلُ، ومذهبُ الشافعي أقْيَسُ وأفقهُ، وكلٌّ منهما مُتحدٍّ للصواب[1]، وموفَّقٌ له إن شاء اللهُ تعالىٰ». وهذا بخلاف ما كان عليه في ابتداء مرحلة تكوينه العلمي وبداية التأليف، فقد كان يغض من أبي حنيفة - ﷺ - وينتقص مكانته في العلم، عند الخلاف مع الشافعي، كما هو مسطرٌ في كتابه (المنخول)، ولعلَّ السبب في الاختلاف هنا: هو النضج العلمي، الذي يهدي إلىٰ التواضع في العلم، وحفظ جناب أهل العلم - حتىٰ مع الخلاف معهم في مسائل العلم، ومن المعلوم بداهة أنَّ كتابه (المنخول) كان من أوائل الكتب التي دونها، وهو خلاصة المباحثة في المسائل الأصولية التي حصَّلها من شيخه إمام الحرمين - ﷺ -، وليس الحال هناك كالحال هنا في كتابنا هذا، فهذا الكتاب من أواخر الكتب التي دونها الغزَّالي - ﷺ -، والتي جاءت بعد طول عناء من البحث والدرس، والتخفف من كوامن النفس وحظوظها، والتي يكون الرسوخ في العلم دواءً شافيًا لمثلها.

* يلفتُ المصنف - ﷺ - نظر القارئ إلىٰ وعورة المسألة محل

---

(١) ويبدو أن الاتحاد واقع أيضًا في نظرة كل من فقهاء الحنفية والشافعية للخلاف، فكما عبر المصنف ﷺ هنا عن مذهب الحنفية بأنه أحسن، وعبر عن مذهب الشافعية بأنه أقيس، جاء تعبير الحنفية متحدًا معه، فقال السرخسي: «وإذا وهبت المرأة لزوجها مهرها ثم طلقها قبل الدخول بها ولم تكن قبضت منه شيئًا لم يكن لواحد منهما علىٰ صاحبه شيء، وفي القياس يرجع عليها زوجها بنصفه، وهو قول زفر - ﷺ - ووجه القياس: أنها بالهبة استهلكت الصداق فكأنها قبضته ثم استهلكته فللزوج أن يرجع عليها بنصفه ووجه الاستحسان: أن مقصود الزوج سلامة نصف الصداق له عند الطلاق من غير عوض وقد حصل له هذا المقصود قبل الطلاق فلا يستوجب شيئا آخر عند الطلاق......». ينظر: المبسوط، للسرخسي، ٦/٦٥.



البحث وصعوبتها، ويرسم الطريق السليم لنظرها في بعض المسائل المشكلة، وهذا سلوك علمي رفيع؛ يشتمل علىٰ لفت نظر وانتباه ليُحسن القارئ إحضار الذهن وتهيئة النفس والاستعداد أثناء الاطلاع علىٰ المسألة، كما يشتمل هذا الأسلوب علىٰ دلالة وإرشاد لما ينبغي أن يكون عليه العالم أو طالب العلم من الطريقة السليمة في البحث والنظر في المسائل المشكلة، أو المسائل التي تكون مآخذها في درجة عالية من القوة. ومن أمثلة ذلك قوله - ﷺ - في توصيف الخلع هل هو فسخ أو طلاق؟:[1] «والمسألة في غاية الدقة، وهي غامِضةُ المآخِذِ إلا علىٰ المتساهلين في النظر المنخدعين بإطلاق العبارات دونَ الغوص علىٰ معانيها، فنرىٰ الاشتغال بالكشف عن سرِّها أَوْلىٰ مِن إقامة الرسم بتمهيد ابتداءِ النُّكنة، وتحصينِها عن الأسْوِلةِ[2] علىٰ عادتنا في سائر المسائل من الكتاب، فننبِّهُ علىٰ المأخذ، ثم نُقيم رَسْم الابتداء ونذكر طريق المجادلة».

- لم يكن نفسه - ﷺ - في جميع المسائل متساوياً، بل يختلف من مسألة إلىٰ أخرىٰ؛ وذلك لاعتبارات كثيرة، يصرِّح المصنف تارةً بدافعه في الإطناب والإشباع من المناقشة والمدافعة مع خصمه، وتارة لا يفعل ذلك، وإنما يظهر للقارئ جليًّا عند أدنىٰ تأمل؛ ككون المسألة من مسائل الخلاف المشهورة بين المذهبين مما تساوت فيها حجج الفريقين قوةً، ويريد المصنف الدفاع عن رأي إمامه في هذه المسألة. ومن أمثلة ما يصرح المصنف

---

(١) اللوح، ٢٦٢/أ.

(٢) الأسولة: لغة في الأسئلة حكاها ثعلب عن سيبويه؛ كما في تاج العروس، ٢٤١/٢٩.

بغرضه في الإطناب في المسألة والإطالة فيها: قوله في نهاية بحثه في سنية سجود التلاوة[١]: «وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي، ولأن طبقة من مُتخلِّفي المناظرين الذين أقعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه اغتنموا هذا السؤال، وجعلوه زورق النوبة، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال، واستعانوا به علىٰ البطالة والكسل، فيقدرون به علىٰ اللجاج في كل مقام، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا. وعلىٰ الجملة: مقصود الاستصحاب والسَبر استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتىٰ ينظر فيه». ومن ذلك أيضًا قوله في ختام مسألة عدم وجوب الكفارة علىٰ المرأة بالجماع في نهار رمضان، قال[٢]: «فهذا غاية الإمكان في نصرة الاستدلال بالحديث، وإنما أطنبنا فيه لتعلُّقِ الشافعي - ﷺ - به». وكذلك قوله في ختام مسألة سراية القصاص وأنها مهدرة عندهم[٣]: «وهذا جليٌّ، وإنما نُطنب في الجليَّاتِ أحيانًا لشدة شغَفِ طائفةٍ بجنس هذا الكلام، واعتقادِهم أنه معقولٌ قاطعٌ مع كونه باطلًا ظاهرَ البطلان يدركُه كلُّ ذي عقلٍ بأدنىٰ تأمُّلٍ».

(١) صفحة ٤٤١.

(٢) ٢/٦٠.

(٣) اللوح، ٣٤٢/أ.

المبحث الخامس
محاسن الكتاب



اشتمل كتاب (تحصين المآخذ) على جملة من المحاسن، والتي قلَّ أن توجد في أيِّ كتابٍ آخر من كتب المصنف الفقهية، وهذه المحاسن تنتظم في النقاط الآتية:

١ - حسن ترتيب مسائل الكتاب، والتجديد في صياغة المسائل الفقهية، واطراد الطريقة في عرض الخلاف.

٢ - العناية بتحرير مذهب الإمام الشافعي في المسألة، وسلامة نقله لمذهب أبي حنيفة من غير خلطٍ في الغالب.

٣ - صحة نقل المصنف وضبطه لمذهب أبي حنيفة في المسائل التي وردت في كتابه في الجملة.

٤ - الترجيح بين طرق أصحابه في المسائل التي يتعرض لها، بل في بعض الأحيان قد يكون للشافعية في المسألة طرق وعلل، ولا يكتفي بالترجيح بينها، بل يفترع ويخترع طريقًا في التحرير لم يسبق إليه. وفي هذا يقول - أثناء مدافعة الخصم في أحد الإلزامات للشافعية في مسألة عدم تولي الولي طرفي العقد -[1]: «وللأصحاب في المسألة طرقٌ وعلل، وهذا

(١) ينظر: اللوح ٢٤٣/أ

الطريق انقدح لنا تحريرها، ولم نسبق إليها».

٥ ـ إشباع المسائل المختلف فيها بين مذهبي الحنفية والشافعية بالحجاج والمناقشة، واتباع الجدل الفقهي في ذلك، عن طريق ذكر الاعتراض والإجابة، والنقض بالمسائل المشابهة، وهذا في الغالب.

٦ ـ الاعتماد علىٰ الأدلة النقلية والعقلية في الاستدلال، وإعمال القواعد الفقهية والأصولية والجدلية في ذلك، ومن ذلك قوله ـ ﷺ ـ في مسألة ثبوت خيار المجلس(١): «ولكنَّ النظر وراءه في تحصين الدليل عن المدافعة والمعارضة بالطرق الأصولية»، ثم أطنب في تحصين دليل الشافعية من معارضة الخصم ونقضهم له؛ عن طريق مناقشة المصنف للطرق الأصولية التي سلكها الخصم واعتمدها في ذلك.

٧ ـ العناية بنقد الأحاديث الضعيفة، ونقل كلام أئمة الشأن فيها، بل والاستطراد في بعض ذلك. وجلُّ اعتماده فيما ينقله علىٰ مصنفات الحافظ البيهقي، وقد تبين لي هذا الصنيع: بتصريحه بذلك في بعض المواطن، وفي بعضها بتتبعي له إذا لم يذكره، وفي أحيانٍ ليست بالقليلة يذكر كلام أبي الحسن الدارقطني علىٰ الأحاديث، وفي ظني أنَّ أخذه لذلك كان من كتب البيهقي؛ إذ الأخير يُكثر من ذكر كلام أبي الحسن الدارقطني في كتبه: (السنن الكبرىٰ، ومعرفة السنن والآثار، والعلل) علىٰ الأحاديث.

---

(١) ٢/٢٨٥.

المَبْحَثُ السَّادِسُ

المؤاخذات على الكتاب

لا يخلو كتابٌ من الكتب التي وضعها البشر ـ وفي أيِّ علمٍ من العلوم ـ من لحوق النقص والخلل بها، فالعصمة لم تتم إلا لكتاب الله ـ تعالىٰ ـ دون ما سواه. والخلل والنقص لا يمكن أن يكون مؤثرًا في الانتفاع من الكتاب، أو التقليل من شأنه، والغضِّ مما اشتمل عليه من فوائد غزيرةٍ تقابل ما قيل فيه من نقد.

وبدراستي لكتاب (تحصين المآخذ) وجدتُّ أنه قد اشتمل علىٰ ملاحظاتٍ بعضها مما لا ينبغي الإغفال عنها، أو التجاوز عن ذكرها، وبعضها مما يمكن تجاوزها لتعلقها بالشكل أو المنهج، ومع ما سأذكره، فإني قد أجريت ـ بحمد الله ـ قلم الإصلاح علىٰ كلِّ ملاحظةٍ سترد؛ ليُصبح الكتاب بعد ذلك مكتمل الحسن، بهي الشكل والمضمون.

وإليك جملةً من المؤاخذات الوارد في الكتاب:

١ ـ ذكر المصنف واعتماده لبعض الأحاديث التي ليس لها أصل في السنة، ولا وجود لها في شيءٍ من مصادرها.

٢ ـ تغافله عن التنبيه علىٰ الأحاديث الضعيفة التي يستدل بها الشافعية، ويجعلونها عمدةً لمذهبهم في المسألة، وإنما يسوقها المصنف مجردةً دون

تنبيه، وهذا بخلاف صنيعه مع الأحاديث التي يذكرها الحنفية دليلًا على مذهبهم؛ فإنه يتفانى في نقدها وتمحيصها، لبيان ضعفها، ونقل كلام أئمة الشأن عنها، وهذا مخالفٌ لقاعدة الإنصاف والعدل في البحث والمناظرة، والتي بها يتوصل المناظر إلى اتباع الحق متى صح، وعن أي مذهبٍ صدر، وهذا جارٍ في كثيرٍ من تصانيف العلماء المصنفين في مسائل الخلاف بين المذاهب؛ حيث يكون الهدف نصرة المذهب، ونقض مذهب الخصم.

٣ ـ عدم الدقة في نقل مذهب الحنفية في بعض المسائل، وذلك عن طريق إطلاق الحكم، ونسبته على أنه هو مذهبهم، مع كون مذهبهم يقيد الحكم ـ مثلًا ـ بشرط، أو أنَّ هذا النقل قولٌ لأحد أصحابهم، وليس هو ظاهر الرواية التي جرى عليها العمل،... إلخ، وفي كلِّ ذلك قمت بتقييد ما أطلقه المصنف، ونقلت مذهبهم في هذه المسائل المشكلة على وجه الدقة من خلال مصادرهم المعتمدة في نقل المذهب وتحريره[1].

٤ ـ اختلاف نَفَس المصنف في دراسة مسائل الكتاب، فتارةً يُطنب في دراسة بعض المسائل حتى يمضي في الواحدة عشرات الصفحات، مع الاستقصاء في ذكر الأدلة والمناقشات، وتارةً يختصر المسألة حتى تكون في نصف صفحة! مع كونها من المسائل التي تكون أدلة الخصمين فيها متكافئة. والغالب في مسائل الكتاب هو التوسط في دراسة أركان المسألة. وهذا النَفَسَ الذي ذكرته قريبٌ من صنيعه في كتابه (المستصفى)، فتجده في بعض المسائل يُوجز ويستقلُّ من الكلام، كما هو صنيعه في المطلق

---

(١) ينظر مثالًا على ذلك: ما نقله عنهم في مسألة الطهارة بماء الباقلاء المغلي (ص١٥٥ ـ ١٥٩).

والمقيد ـ مثلًا ـ، حيث لم يتكلم عليه إلا في نصف صفحة فقط، وفي المقابل أجده يستطرد في مسائل أخر، ويطيل التقرير والمناقشة والمدافعة لشبهات الخصم، كما هو صنيعه في ردِّ شبهات المانعين للقياس.

٥ ـ الخلل الواضح عند المصنف في قاعدة التذكير والتأنيث في النحو، وهذا ظاهر في ألفاظ المصنف في عامة الكتاب، بل وفي كتبه الأخرىٰ فيما وقفتُ عليها، وقد بينتُ ما أمكنني من ذلك كله، والحمد لله. وقد نبه الذهبي ـ ﷺ ـ علىٰ ذلك، فنقل عن عبد الغافر الفارسي في ترجمته له أنه قال:[1] «ومما كان يُعترض به عليه: وقوع خلل من جهة النحو في أثناء كلامه، وروجع فيه، فأنصف، واعترف أنه ما مارسه، واكتفىٰ بما كان يحتاج إليه في كلامه، مع أنه كان يؤلف الخطب، ويشرح الكتب بالعبارة التي يعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها».

٦ ـ صدور بعض الألفاظ من المصنف التي تُشعر بتعصبه المذهبي، ومثل هذا قوله في مسألة مسح المقيم إذا سافر، وتشابه مذهب المزني مع مذهب أبي حنيفة[2]: «قلنا: مذهب المزني أغوص، وأقرب من مذهبكم ـ وهو أحد أصحابنا ـ. والغرض الآن إبطال مذهبكم، ولسنا نقصد مخالفة المزني». وكذلك قوله في مسألة كفالة البدن[3]: «وقد قال المزني: «ضعَّفَ الشافعي كفالة البدن، فاستنبط الأصحاب منه تردُّدًا، فنَنصُرُ هذا القول علىٰ أبي حنيفة إقامةً للرسم». ومع أنَّ القول المفتىٰ به في مذهب الشافعية ـ بل

(١) سير أعلام النبلاء، ١٩/٣٢٦.

(٢) ص ٣٥١.

(٣) ص ٢/٥٧٠.

هو ظاهر المذهب ـ كقول الحنفية القائل: بجواز الكفالة بالبدن، إلا أنَّ المصنف عقد هذه المسألة كاملةً لينتصر لقول المزني الذي ذكره ـ والذي هو خلاف المفتىٰ به ـ؛ علىٰ قول أبي حنيفة ـ الذي هو موافقٌ للمفتىٰ به ـ!.

وقدر جرىٰ من أبي حامد مثل هذا التعصب، بل أعظم منه في كتابه (المنخول من تعليقات الأصول) حيث ذكر كلامًا خشنًا في الإمام الكبير أبي حنيفة النعمان[1] مما يجِلُّ منصب هذا الإمام عن مثله، ويُستثقل هذا من أبي حامد ويُستكثر منه، ولكنَّ الخطب يخفُّ حين نعلم أن هذا قد وقع من أبي حامد في أول بدايات التصنيف، حيث لم يكتمل نضجه بعد، ولم يتجرد من حظوظ طلاب العلم، فإنَّ كتابه (المنخول) من أول كتبه الأصولية التي ألفها في بدايات مشواره مع التصنيف، ولهذا نجد أنه بعد ذلك ـ وخصوصًا في الفترة التي صنف فيها (إحياء علوم الدين) و(المستصفىٰ) ـ قد التزم الإنصاف، وإنزال الأئمة منازلهم اللائقة بهم، فقد ذكر في كتابه الإحياء[2] كلامًا حسنًا في الإمام أبي حنيفة وسائر الأئمة ـ رضوان الله عليهم ـ مما عدَّه البعض رجوعًا من أبي حامد عن القدح الذي استطال فيه علىٰ الإمام أبي حنيفة ـ رضوان الله عليه ـ، والحمد لله.

---

(١) ينظر هذا الكلام في الفصل الذي عقده في الفتوىٰ والمفتين من كتابه: المنخول من تعليقات الأصول، ص٥٨١، وأيضًا ص٦١٣.

(٢) ١/٢٨.




المَبْحَثُ السَّابِعُ
مصادر المصنف

وأقصد بذلك المصادر التي استفاد منها المصنف استفادةً مباشرة، وكانت حاضرةً أثناء تصنيفه لهذا الكتاب، وجريدة هذه المصادر التي سأذكرها: بعضها مما نصَّ عليها المصنف في كتابه هذا، وبعضها مما ظهر لي من التتبع والبحث أثناء دراسة المسائل، والتمحيص في مصادر الأدلة والاعتراضات التي يذكرها المصنف علىٰ لسان الخصم، وربما يكون للمصنف مصادر أخرىٰ تتضح بالتمحيص والاستقراء الشمولي.

ومن أبرز هذه المصادر:

* مختصر المختصر، لأبي بكر محمد بن خزيمة.
* سنن الدراقطني، لأبي الحسن علي الدارقطني.
* السنن الكبرىٰ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي.
* معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي.
* سنن أبي القاسم الطبري.
* الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني.
* المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي.



* التجريد، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري.
* الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي.
* مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ المزني.
* فتاوىٰ القاضي حسين بن محمد المرْورُّوذِي.
* التقريب، للقاسم بن محمد الشاشي.
* نهاية المطلب، لإمام الحرمين عبدالملك الجويني.
* المآخذ، لأبي حامد الغزالي.
* وسائل الوصول إلىٰ مسائل الأصول، لأبي حامد الغزالي.
* شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي.




المبحث الثامن
المقدار المخصص لتحقيق هذا الكتاب

الجزء المخصص لي في تحقيق هذا الكتاب: قسم العبادات كاملًا، بالإضافة إلىٰ ثلثي المعاملات، وتحديد ذلك من بداية كتاب الطهارة، إلىٰ نهاية مسائل الشفعة، من اللوح الأول، وحتىٰ نهاية اللوح مائتين واثنين، وعدد الكلمات مائة وثمانية وأربعون ألف وستمائة واثنان وسبعون كلمة.

وتفصيل مسائل هذا الجزء كما رسمها المصنف - رحمه الله - علىٰ النحو الآتي:

١ ـ كتاب الطهارة.

٢ ـ مسائل الصلاة.

٣ ـ مسائل الجنائز.

٤ ـ مسائل الزكاة.

٥ ـ مسائل زكاة الفطر.

٦ ـ مسائل الصوم.

٧ ـ مسائل الحج.

٨ ـ مسائل البيع.

٩ ـ مسائل السلم.

١٠ ـ مسائل الرهن. وتشتمل علىٰ مسائل الضمان، والكفالة، والصلح علىٰ الإنكار، والشركة، أيضًا.

١١ ـ مسائل الوكالة.

١٢ ـ مسائل الإقرار.

١٣ ـ مسائل العارية.

١٤ ـ مسائل الغصب.

١٥ ـ مسائل الشفعة.

وبلغ مجموع المسائل الفقهية التي ذكرها المصنف، وحقَّقتُ فيها أقوال أئمة المذاهب الأربعة وأصحابهم: (٢٠٢) ثنتين ومائتا مسألة فقهية أصل، تخلَّلها مسائل وقواعد أصوليةٌ وفقهيةٌ أخرىٰ لم ترسم كمسألةٍ أصليةٍ، وإنما جرىٰ ذكرها استطرادًا من المصنف، حسب ما تقتضيه طبيعة كل مسألة من البحث والتحرير.

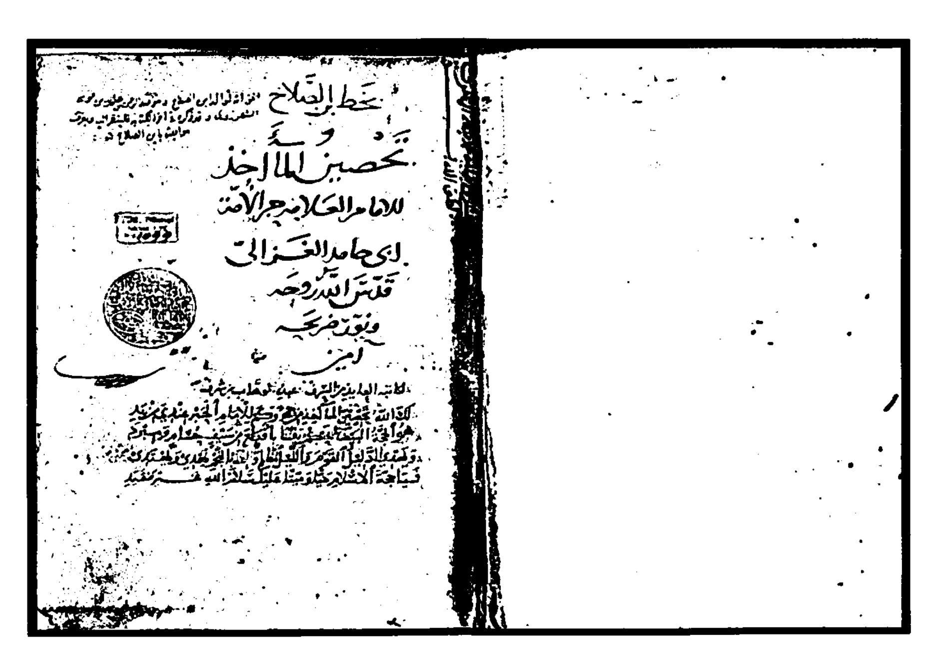
كما حوىٰ هذا القسم أيضا: أكثر من مائتين واثنين وثلاثين حديثًا نبويًا، جرىٰ تخريجها والحكم عليها وفق المنهج المرسوم في هذه الرسالة.

كما اشتمل علىٰ تسعةٍ وسبعين أثرًا؛ خُرِّجتْ وفق المنهج المرسوم لها في هذه الرسالة.

وأيضًا: اشتمل علىٰ أكثر من ثلاثة وتسعين علمًا من الأعلام، تمت ترجمتهم وفق المنهج المتبع لذلك في هذه الرسالة. وغير ذلك من الأمور التي وردت في أثناء الرسالة، وسعىٰ الباحث إلىٰ خدمتها وفق الخطة المنهجية للرسالة.



نماذج من المخطوط



خط ابن الصلاح

تحصين المآخذ

للإمام العلامة حجة الأمة

أبي حامد الغزالي

قدس الله روحه

ونور ضريحه

آمين

طرة المخطوط، وعليها اسم الكتاب كما سماه مؤلفه، واسم مؤلفه، واسم كاتب المخطوط، وهو: عبدالرحمن بن عثمان بن موسىٰ الشهرزوري، وأبيات كتبها كاتب طرة المخطوط، وختمٌ نقشه: (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) ثم اسم صاحب الخاتم، وعليها أيضًا تملكٌ لمحمد بن أحمد (الطنزي) لطف الله به. وما بين القوسين غير واضحٍ، وأقرب رسمٍ للكلمة ما ذكرته.




مقدمة المصنف، وبعدها بداية المخطوط: كتاب الطهارة.

بداية مسائل الصلاة من المخطوط.

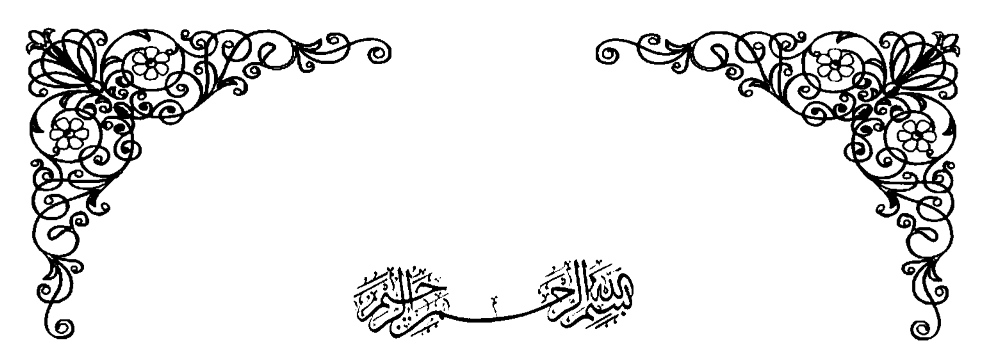



نهاية الربعان الأولان من المخطوط ، وفيه أبواب العبادات والمعاملات ، وفيه مقابلة ابن الناسخ ، وهو أبو عمرو عثمان بن الشيخ عبدالرحمن بن الصلاح للمخطوط بأصله .

نهاية المخطوط ، وفيه اسم الناسخ ، وتاريخ انتهاء النسخ ، ومكانه



النص محققاً



رب اغفر ويسِّر، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم. أحقُّ ما يُوشَّح[1] به مفاتيحُ الكَلِم، الحمدُ لوهَّابِ التوفيقِ علىٰ حمدِهِ، والتمجيد لمُرشِد العقول إلىٰ معرفةِ جلاله ومجده، والشكرُ للجوادِ المُفْضِل الذي قُوَّة الشكر له إحدَىٰ مواهبه[2] ورِفْده[3]، والثناءُ لمن جَلَّت عظمته عن أن يَسبق إلىٰ مبَادئ كبريائه ثناءُ عبده، والتقديسُ لمن لا يتحصَّلُ طُلابُ الاحتواء علىٰ كُنْه جلالهِ إلا علىٰ فقدهِ، والتسليم للذي لا يبرأ عن ورطةِ الغَرُور[4] من لا يجهل العجز عن درَك إدراكه صَميم عَقدهِ، ثم الصلاة علىٰ نبيه

(١) يوشح فعلٌ مشتقٌ من الوَشْحُ، وهو مشتقٌ من الوِشاح، والوِشاح: من حَلْيِ النّساء: كِرْسانِ من لؤلؤٍ وجوهر منظومان، مُخَالَفٌ بينهما، معطوف أحدهما علىٰ الآخر، تتوشّح به المرأة، ومنه اشتق توشح الرجل بثوبه. ينظر: العين، للخليل بن أحمد، مادة [وشح]، ٣/٢٦٣، الصحاح، للجوهري، مادة [وشح]، ١/٤١٤، تهذيب اللغة، للأزهري، مادة [وشح]، ٥/٩٥. فشبه المؤلف ـ ﷺ ـ الحمد، بالوشاح الذي يُتجمل به، فجعل الحمدَ أحق ما يجمل به الكلم. والله أعلم.

(٢) مواهب: جمع موهبة، وهي الهبة بكسر الهاء. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [وهب]، ٦/٢٤٥، لسان العرب، مادة [وهب]، ١/٨٠٤.

(٣) الرِفْدُ بالكسر: العطاء والصِلَةُ. والرَفْد المصدر. تقول: رَفدْتُهُ أَرْفِدُهُ رَفْداً، إذا أعطيته، وكذلك إذا أعَنْتَهُ. ينظر: الصحاح، مادة [رفد]، ٢/٤٧٥. أي: أن الشكر لله ﷻ نعمة وهبة منه لعبده، وهو من أسباب العطاء والصلة. والله أعلم.

(٤) الغَرُور: الشيطان. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾. سورة فاطر، جزء من الآية (٥). ينظر: العين، مادة [غرر]، ٤/٣٤٦، الصحاح، مادة [غرر]، ٢/٧٦٨.



المصطفىٰ، رسوله وعبده، القامعِ ببراهينه وآياته دَابر كل مُدافع للحق بعنادهِ وجحدهِ، الواسطة بين الخلق، وكل موفق من الخلق لتعريف ما أنزله الله عليه من عنده، حتىٰ اهتدىٰ به كل طالبٍ لسبيل النجاة إلىٰ رُشده، ثم علىٰ آله الطيبين الطاهرين من بعده. أما بعد:

فلما رأيتُ التقدير الإلهي صرف وجوه الخلق من أصناف العلوم إلىٰ علم الفقه، وألقىٰ في نفوسهم أنه أجلب العلوم في الدنيا للوقار والجمال، وأعودها علىٰ طلابِ الثواب في العُقبىٰ والمآلِ، لما يجمعه هذا العلم من التسديد إلىٰ سُبل الفوز والنجاة، بتعريف أنواع العبادات، [والحكم](١) [بالعدل](٢) بين الخلق عند ثوران الخصومات في مُصطَدَمِ(٣) المعاملات. فمقاصد الخلق آجلة وعاجلة، أمَّا الآجلة فمقصودة بنفسها؛ فإنها اللذَّةُ الأبديَّة السَّرمديَّةُ(٤) التي لا يُكدِّرها إمكان الانصرام(٥)، وأما العاجلة

---

(١) يوجد بالأصل خرم بالكلمة، ولم يتبين إلا بعض الحروف، والمثبت أقرب ما يوافق السياق.

(٢) في الأصل (العدل)، وإضافة الباء مما يقتضيه السياق بعد التعديل في الكلمة السابقة.

(٣) مأخوذ من الصدم، وهو: ضرب الشيء الصلب بشيء مثله. يقال: اصطدمَ، يصطدم، اصطدامًا، فهو مُصطدِم، وصدمه صدما: ضربه بجسده. وصادمه فتصادما واصطدما، والتصادم: التزاحم. ينظر: لسان العرب، مادة [صدم]، ١٢/٣٣٤.

(٤) السرمد: «دوام الزمان من ليل ونهار». العين، مادة [سرمد]، ٧/٣٤١، وقال ابن فارس: «السرمد: الدائم، والميم فيه زائدة، وهو من سرد، إذا وصل، فكأنه زمان متصل بعضه ببعض». مقاييس اللغة، باب ما جاء من كلام العرب علىٰ أكثر من ثلاثة أحرف أوله سين، ٣/١٦٠.

(٥) الانصرام: الانقطاع. قال الخليل: «تصرمت الأيام، والسنة، والأمر، أي: انقضىٰ. وانصرم الأمر والشيء، إذا انقطع فذهب». العين، مادة [صرم]، ٧/١٢١.

فمقصودة للتدرُّعِ[1] بها إلىٰ الآجلة الموسومة بالدوام، المحروسة عن الانفصام[2]، فالدنيا مزرعة الآخرة، وإنما هي زاد وبلاغ، فمن طلب الدنيا للدنيا أصبح في عاقبته مغرورًا، ومن اعتقدها مزرعة للآخرة وبلاغًا إليها ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾[3]، فالدنيا زاد، والعبادة طريق، والرجوع إلىٰ الله مقصد، ولا كل زادٍ يصلح لصُحبة المسافر، ولا كلُّ طريقٍ يُفضِي بسالكيه إلىٰ المقصد، وإنما علمها عند اللهِ، نزل به الروح الأمينُ علىٰ من اصطفاه لرسالته، وقُيِّدت العقول دون الوقوف علىٰ كُنْه أسراره وخفيته.

وعلم الفقه بيان لما أنزله الله علىٰ نبيه المصطفىٰ من الإرشاد إلىٰ طرق النجاة في الدين والدنيا، فلا غَرْوَ إذ غزرَتْ في الدنيا فائدته، وطاب في الآخرة ثمرته، أن انصرفت الهمم إليه، واقتصَرَتْ من أصناف العلوم عليه، ثم الكمالُ الأقصىٰ في هذا العلمِ بإدراكِ الحقائق المعنوية الفيَّاضة، بعلم ما لا يتناهىٰ من الصور الجزئية، فإن النصوص من صاحب/ الشرع [٢/أ] معدودة قاصرة، وهي لما لا تتناهىٰ من الوقائع الممكنة وقوعُها غيرُ حاوية ولا حاصرة. وقد اتفق لي في تعريف مدارك الأحكام ومسالك معانيها

---

(١) الدرع: لبوس الحديد، تذكر وتؤنث، وادرع بالدرع، وتدرع بها، وادرعها، وتدرعها: لبسها. ينظر: لسان العرب، مادة [درع]، ٨/٨٢، ٨١، تاج العروس، مادة [درع]، ٢٠/٥٤٤. وقد استعملها المؤلف مجازًا؛ إذ شبه المقاصد العاجلة بالدرع الذي يُتدرع به للحماية.

(٢) قال الخليل: «الانفصام: الانقطاع». العين، ٧/١٣٩.

(٣) سورة الإنشقاق، الآية، ٨ ـ ٩.




كتاب سميتُه (المآخذ)[1][2] ينتفع به المُفْتكِرُ[3] الناظرُ، دون المُبرْهِنِ[4] المناظر[5]، فإني لم أُذلِّلْ فيه إلا طريق التعرُّف للباحثينَ، ولم أُمهِّد سبيل

(١) يعتبر هذا الكتاب من جملة التراث المفقود لأبي حامدٍ الغزالي - ﷺ - إلىٰ تاريخ إعداد هذا الكتاب، وقد بذلت الوسع ـ أثناء تصوير تحصين المآخذ ـ في البحث والتنقيب عنه، لكن لم أعثر عليه، ولعل الذي يسر (تحصين المآخذ)، أن ييسر (المآخذ)، وقد ذكره المصنف في كتابه (معيار العلم) ص٦٠، وذكره من جملة كتبه جماعة ممن ترجموا للغزالي، ومنهم علىٰ سبيل المثال: تاج الدين السبكي في (طبقات الشافعية الكبرىٰ)، ٦/٢٢٥، وابن العماد في (شذرات الذهب)، ٦/٢١، وحاجي خليفة في (كشف الظنون)، ٢/١٥٧٣.

(٢) المآخذ في اللغة: جمع مأْخذ، وهو مصدر الشيء ومكانه، ومآخذ الطير: مصايدها، أي: مواضعها التي تؤخذ منها. ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد، باب الخاء في المعتل وما تشعب منه، مادة [خذاوي]، ٢/١٠٥٣، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة [الأخذ]، ٣٣٠، تاج العروس، للزبيدي، مادة [أخذ]، ٩/٣٦٧. ويطلق المأخذ ويراد به أيضاً: المذهب والمسلك، يقال: فلان يأخذ مأخذ فلان، أي: يذهب مذهبه، ويسلك مسلكه. ينظر: التوقيف علىٰ مهمات التعريف، للمناوي، ٤٢.

والمآخذ في الاصطلاح الفقهي: العلل التي هي مناط الحكم. ينظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام، ٩/٣٧٥.

ويأتي المأخذ بمعنىٰ الدليل. ومن ذلك قول المصنف في (المنخول، ٥٩٦): «المآخذ محصورة، والوقائع لا نهاية لها»، ومن ذلك قول نجم الدين الطوفي في (شرح مختصر الروضة، ١/٢١٤): «ومن المآخذ السمعية...»، وهذا هو صنيع ابن الدهان في كتابه (تقويم النظر) فإنه كان يستعمل اسم (المأخذ) لأدلة الخصم وحججهم، والمعنيان المذكوران (وهو الدليل أو التعليل) هو المستعمل عند الأصوليين والفقهاء، وهو موافق للمعنىٰ اللغوي الذي ذكرته، فإنَّ الدليل يؤخذ منه الحكم ويستنبط منه.

(٣) التفكر: التأمل. والمفتكر المتأمل. ينظر: الصحاح، ٢/٧٨٣.

(٤) البرهان: الحجة. وقد برهن عليه، أي: أقام الحجة، والمبرهن: هو المحتج. ينظر: الصحاح، ٥/٢٠٧٨.

(٥) المناظر: المجادل. وناظره مناظرة، بمعنىٰ: جادله مجادلة. ينظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة [نظر]، ٢/٦١٢.

التعريف بالبرهان للجاحدين، ولا سبيل الإفحام للمشاغبين المجادلين، فحرَّرتُ هذا الكتاب، وسمَّيتُه: **(تحصين المآخذ)** واقتصرتُ في أكثر المسائل علىٰ مدرك[1] واحدٍ هو عمدة الاعتقاد، وأردفتُه بتَزيينتِهِ وتَمشيتهِ، وسقته علىٰ ترتيب البراهين إلىٰ قُصارَاه وغايته، وَحَصَّنتُهُ عما يَثلمُه أو يَخرمُه مما يورد في مدافعته أو معارضته، واجتويتُ[2] التطويل بذكرِ الطُرقِ الضعيفة، وذكر التَّنبيه علىٰ وجهِ ضعفِه ورَكاكته[3]؛ احترازًا من الإطناب، واكتفاءً بلُبابِ الصواب، والمرجوّ من رب الأربابِ، ومسبب الأسبابِ، حسنَ التوفيقِ، وجزيل الثواب، إنه حقيق بالإجابة والإطْلابِ[4].

---

(١) الدَّرَك: اللحاق والوصول إلىٰ الشيء، يقال: أدركته إدراكًا، ودركًا. ينظر: لسان العرب، [درك]، ٤١٩/١٠، وفي المصباح المنير: «ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يُستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع، والفقهاء يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم، وليس لتخريجه وجه». مادة [درك]، ١٩٢/١. والمعنىٰ الفقهي للمدرك، قريبٌ من المعنىٰ اللغوي، يقول الطوفي - ﷺ -: «المدْرَك - بفتح الميم - وهو الطريق الذي يُتوصَّل بِهِ إلىٰ إِدْرَاكِ الشَّيْءِ». شرح مختصر الروضة، ٤٩١/٣.

(٢) أي: كرهت، يقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [جوىٰ]، ١٥٦/١١، لسان العرب، مادة [جوىٰ]، ١٥٨/١٤. وهي لفظة دارجة عند المصنف - ﷺ - في غير ما كتاب.

(٣) كذا بالأصل، والصواب: (ضعفها وركاكتها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ مؤنث: (الطرق الضعيفة)، والأصل المطابقة بين الضمير وما يعود عليه. والله أعلم.

(٤) الطَّلِبَةُ: الحاجة. والإطلابُ: إنجازُها. يقال: طلب إلي فأطلبتُه، أي: أسعفْتُه بما طلب. ينظر: غريب الحديث، للخطابي، ١١٨/١، تاج العروس، مادة [طلب]، ٢٧٦/٣.



كتاب الطهارة

❁ **مسألة:** يتعين الماء لإزالة النجاسة من بين سائر المائعات(١).

خلافًا له(٢).

والمعتمد: أنَّ من غسل النجاسة بالخلِّ فقد صلىٰ ومعه نجاسة، وهو متعبَّدٌ بأن يصلي ولا نجاسة معه، فلم تصح صلاته.

❁ **فإن قيل:** لا نسلم [أنه](٣) صلىٰ ومعه نجاسة؛ إذ النجاسة هي الدم، وقد زال، والباقي هو بلل الخل، والثوب والخل طاهر، وبلله طاهر،

---

(١) ينظر: الأم، ١/٦٠ ـ ٦١، الحاوي، للماوردي، ١/٤٣ ـ ٤٤، المهذب، للشيرازي، ١/١٧، الوسيط، للغزالي، ٢/٦٥٨، الخلاصة، للغزالي، ٥٨.

(٢) أي: لأبي حنيفة ـ ﷺ ـ، فإنه قال بجواز إزالة النجاسات بالمائعات الطاهرة من غير الماء، وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف ـ ﷺ ـ، وخالفهما محمد بن الحسن وزفر، فقالوا: إزالة النجاسات بالمائعات الطاهرة سوىٰ الماء لا يجوز. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ١/٣٦٠، مختصر القدوري، ٥٩، التجريد، للقدوري، ١/٦٠، المبسوط، للسرخسي، ١/٩٦، بدائع الصنائع، للكاساني، ١/٨٣.
ومذهب المالكية والحنابلة، موافق لمذهب الشافعية، ومحمد بن الحسن، وزفر، في تعين الماء لإزالة النجاسة. ينظر: المدونة، ١/١٢٩، الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر، ١/١٥٩، التلقين، للقاضي عبدالوهاب، ١/٢٦، الكافي، لابن قدامة، ١/٢٨، المغني، ١/٩، الإنصاف، للمرداوي، ١/٣٠٩.

(٣) يوجد بالأصل كلمة بها طمس، ولعل ما أثبته هو الأقرب لسياق الكلام، والله أعلم.

وعين الثوب طاهر، والنجاسة هي الدم، وقد زال[1]. فنقول: تُعبِّد بأن يصلي ولا نجاسة معه، وقد صلىٰ ولا نجاسة معه، فصح، وهذا هو المنشأ الأول لنظر المسألة، فإنَّ الإزالة غير مقصودة في التعبُّدِ، حتىٰ تكون مباشرتها مقصودة، وإنما أمر النجاسة من قبيل التروك، وهو ألا يكون في الصلاة معه نجاسة[2].

والجواب: أنَّا نقرر أنَّ معه نجاسة، ولتقريره ثلاثة أوجه:

أحدها: أن ندعي بقاء نجاسة الدم ببقاء عين الدم.

والآخر: أن ندعي أن الخل بملاقاة الدم صار نجسًا، فبقي الخل النجس.

والثالث: أن ندعي أن الثوب يثبت له حكم النجاسة بملاقاة النجاسة، وذلك الحكم لا يزول إلا بالماء، ويبقىٰ ذلك الحكم وإن زال عين النجاسة.

أما **الوجه الأول**: فهو أنا نقول عين النجاسة لا يُستيقن زوال جميع أجزائها عن الثوب، بل الغالب أو المقطوع به تفشي أجزائها في خلل الثوب، والتصاق آخر الطبقة بها لا يدركها الطرْف؛ إما لدقتها، وإما لأن لونها لا يخالف لون الثوب. والدليل عليه مسلكان:

* **الأول**: أن الخل إذا أفيض علىٰ الثوب النجس فقبل العصر ليس بطاهر بالاتفاق، وإذا عُصر فالغُسالة نجسة، والمنعصر المنفصل جزء من

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٦١.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٦٢، التجريد، للقدوري، ١/٦٣.

المتصل، فإن كان نجاسة الخل المنعصر لأنه لاقىٰ نجاسة، فالبلل الباقي جزء منه، وقد لاقىٰ الكل النجاسة، وإن كان سببه أن أجزاء النجاسة قد انتقلتْ/ فأجزاء النجاسة قد حملتها أجزاء الخل بجملتها، ثم انقسم الخل إلىٰ ما انعصر، وإلىٰ ما بقي، فبقي ببقاء ما بقي من الخل بعض أجزاء النجاسة، كما انفصل بانفصال ما انفصل بعض الأجزاء، فمن فصل بين ما انفصل وبين ما اتصل حتىٰ حكم بانحياز جميع أجزاء النجاسة إلىٰ القدر المنفصل دون بقاء جزء منه في القدر الباقي، وهذا مقطوع به. [٢/ب]

❊ المسلك الثاني: هو أن الدم أصاب الثوب وجف عليه، فإذا غُسل بعد الحت والقرص، بقي فيه لون الدم، ولذلك قال ﷺ للسائلة عن دم الحيض: «حتيه، ثم اقرصيه[(١)]، ثم اغسليه بالماء»[(٢)(٣)]، ثم قال بعد

---

(١) القرص: «الدلك بأطراف الأصابع والأظفار، مع صب الماء عليه حتىٰ يذهب أثره. والتقريص مثله. يقال: قَرَصْتُه وقَرَّصْتُه، وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد». النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ٤/ ٤٠.

(٢) بهذا الحديث استدل الجمهور علىٰ تعين الماء لإزالة النجاسات، حيث نص الحديث علىٰ الماء دون غيره فتعين، والدم نجس، فكذا سائر النجاسات يكون سبيل الإزالة فيها ذلك. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٦١، التجريد، ١/ ٦٢، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، ١/ ١٦٩، تهذيب المسالك، للفندلاوي، ١/ ٣٤٠، الحاوي، ١/ ٤٥، المهذب، للشيرازي، ١/ ١٧، البيان، للعمراني، ١/ ١٨، رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، للعكبري، ١/ ٩، المغني، ١/ ١٠، العدة شرح العمدة، بهاء الدين المقدسي، ١٣.

(٣) أخرجه أبو داود، (٣٦٢)، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ١/ ٩٨، والترمذي، (٣٨)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، ١/ ٢٠١، والنسائي، (٢٩٣)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب، ١/ ١٥٥، وفي السنن الكبرىٰ له، (٢٨١)، كتاب الطهارة، باب في دم الحيض يصيب الثوب، ١/ ١٨٣، والدارمي، (١٠٥٦)، كتاب الطهارة، باب المرأة=

الجفاف: «الطخيه بالزعفران»[1]، وأراد به تغطية لون الدم، وبالضرورة يعلم

= الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ٦٨٧/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٣٦)، كتاب الطهارة، باب إزالة النجاسات بالماء دون سائر المائعات، ٢٠/١، وابن حبان، (١٣٩٦)، باب تطهير النجاسة، ٢٤١/٤. وليس في الحديث لفظ (اغسليه بالماء) كما قال المصنف، بل أكثر الروايات جاءت بلفظ: «ثم رشيه»، أو «انضحيه». كلهم من حديث أسماء بنت أبي بكر مرفوعاً. قال الترمذي: «حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح». وأصله في البخاري، (٢٢٧)، كتاب الحيض، باب غسل الدم، ٥٥/١، ومسلم، (١١٠)، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، ٢٤٠/١.

(١) لم أجده بهذا اللفظ بعد البحث، ووجدت الحافظ ابن حجر ذكر هذا اللفظ، ثم قال: «هذا الحديث لا أعلم من أخرجه هكذا، لكن روي موقوفا، فروىٰ الدارمي في مسنده، (١٠٥١، كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ٦٨٤/١) عن معاذة، عن عائشة: أنها قالت: «إذا غَسَلَت الدم فلم يذهب، فَتُغَيِّرْهُ بصفرة أو زعفران»، ورواه أبو داود (كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ٩٨/١) بلفظ: «قلت لعائشة: في دم الحائض يصيب الثوب؟ قالت: تغسله، فإن لم يذهب أثره فلتغيره بشيء من صفرة»، موقوف». ينظر: التلخيص الحبير، ٥٧/١.

وقد تابعَ المصنفُ ـ ﷺ ـ في ذكر هذه اللفظة شيخَه إمام الحرمين. ينظر: نهاية المطلب، ٢٣٦/١، وتابعهما فخر الدين بن الدهان، في ذكر هذه اللفظة، حيث نقلها وشيئًا من كلام الغزالي في هذه المسألة، ولم يعزه. ينظر كتابه: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، ١٣٣/١، وكذا الرافعي في فتح العزيز، ٢٢٩/١.

وقد رُوي في مثل هذا الباب، حديثان يدلان علىٰ جواز استعمال شيء مع الماء يزيل الأثر، وهما قريبان من مراد المصنف.

* الأول: حديث أم قيس بنت محصن، أنها قالت: سألت النبي ـ ﷺ ـ عن دم الحيض يكون في الثوب، قال: «حكيه بِضِلَعٍ، واغسليه بماء وسدر». أخرجه أحمد، (٢٦٩٩٨)، وأبو داود، (٣٦٣)، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، ٩٨/١، والنسائي، (٢٩٢)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب دم الحيض يصيب الثوب، ١٥٤/١، والدارمي، (١٠٥٩)، كتاب الطهارة، باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، ٦٨٤/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٤١١٠)، كتاب جماع أبواب الصلاة

أن اللون لا يبقىٰ دون الملوَّن، فإن أجزاء الثوب ليست بأحمر، وإنما الحُمرة لأجزاء الدم، إلا أنها أجزاء لطيفة ملتصقة بالمحل، لا يقبل الانفصال بالغسل، فكيف ينكر بقاء بعض الأجزاء، أو إذا ظهر هذا في الدم، فهو في المَذي الذي هو ألزق وأشد لزوجة من الدم أظهر، ولكن قد لا يدركه لونه، لأنه لا يخالف لون الثوب، وإلا فنعلم قطعًا بعد إمعان الغسل بقاء أجزاء مُتَغَلْغِلة إلىٰ باطن أجزاء الثوب، ملتصقة به، لا يقبل الانفصال، وكذا سائر النجاسات الرطبة، فقد صح قولنا أنه صلىٰ ومعه نجاسة.

❊ فإن قيل: وهذا جارٍ في الماء، والخل مساوٍ للماء فيه، ولعله أبلغ

بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب ما يستحب من استعمال ما يزيل الأثر مع الماء في غسل الدم، ٢/٥٧٠. قال ابن القطان عن إسناده: «وهذا في غاية الصحة،... ولا أعلم له علة». بيان الوهم والايهام، ٥/٢٨١.

* الثاني: حديث أمية بنت أبي الصلت، عن امرأة من بني غفار ـ قد سماها لي ـ قالت: أردفني رسول الله ﷺ علىٰ حقيبة رحله، قالت: فوالله، لم يزل رسول الله ـ ﷺ ـ إلىٰ الصبح، فأناخ ونزلت عن حقيبة رحله، فإذا بها دم مني، فكانت أول حيضة حضتها، قالت: فتقبَّضتُ إلىٰ الناقة واستحييتُ، فلما رأىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ ما بي، ورأىٰ الدم، قال: «ما لك لعلك نَفِست؟» قلت: نعم. قال: «فأصلحي من نفسك، ثم خذي إناء من ماء، فاطرحي فيه ملحًا، ثم اغسلي ما أصاب الحقيبة من الدم، ثم عودي لمركبك». أخرجه أحمد، (٢٧١٣٦) وأبو داود، (٣١٣)، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من المحيض، ١/٨٤، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب ما يستحب من استعمال ما يزيل الأثر مع الماء في غسل الدم، ٢/٥٧٠. قال الألباني: «إسناده ضعيف؛ محمد بن إسحاق مدلِّس، وقد عنعنه. وأمية بنت أبي الصلت لا يعرف حالها». ضعيف سنن أبي داود، ١/١٣٣. والله أعلم.

في القلع، فإذا جاز بالماء فلأن يجوز بالخل أولىٰ[1].

❁ **قلنا:** لا جرم، مقتضىٰ القياس أن لا يطهر الثوب بالماء أيضا، ولكن حَكم الشرع بطهارة المحل، وأعطىٰ للماء قوَّة الإحالة من النجاسة إلىٰ الطهارة،[2] فانقلبت الأجزاء الباقية بعد إزالة ما أمكن إزالته طاهرة، وتحولت عن صفة النجاسة، وللماء خاصية شرعية في تبديل حكم المحل مع بقاء العين، ولذلك يرفع الحدث، ومعناه تبديل حكم المحل حتىٰ يجعل المهجُورَ المجتَنبَ مقبولاً، فكذلك النجاسة المجتنَبة ينقلب حكمها إلىٰ الطهارة، وتصير صالحةً للاستصحابِ بقوة الماء، فله قوة الإزالة، وهذه قوة حسيَّةٌ تُشاركها الخل فيه، وله قوة الإحالة، وهذه قوة شرعية تُضَاهِي قوَّتَه في إحالة أعضاء المحدث، وتبديل حُكمِهِ، والخل لا يشاركه في القوة الشرعية، كما في طهارة الحدث[3].

❁ **فإن قيل:** فإن كانت له قوة الإحالة، فَلْيَكْفِ إفاضة الماء علىٰ

---

(١) ينظر: المبسوط، ١/٩٦، بدائع الصنائع، ١/٨٣ ـ ٨٤.

(٢) ويمثل هذا علل القائلون بقول الجمهور من الحنفية، كمحمد بن الحسن وزفر ـ رحمهما الله ـ. ينظر: بدائع الصنائع، ١/٨٣، الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، ١/٣٦.

(٣) يريد المصنف بالقوة الشرعية: النصوص الواردة في تعين الماء لطهارة الأحداث، والتي ألحق بها بالقياس الطهارة من النجاسات، بجامع أن كلاً منهما طهارة شرعية تراد للصلاة، والخل وماجرىٰ مجراه من المائعات يفتقد تلك القوة، بدليل عدم صحته في طهارة الأحداث. إلا أن أصحاب القول الثاني، وهم أبوحنيفة ومن وافقه أجابوا عن هذا المعنىٰ، بأن طهارة الأحداث عبادة لا يُعلم معنىٰ وجوبها، فاختصت بما نص الله عليه، وإزالة النجاسة علم معناها، وهو الإزالة، فجاز بكل مايزيلها. والله أعلم. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ١/٣٦٢، التجريد، ١/٦٣.



المحل النجس، حتىٰ لا يشترط الإزالة والحَتُّ والقرص.

❁ **قلنا:** له قوة الإحالة فيما لا يقبل الإزالة حسًّا؛ لأن الأصل هي الإزالة، إلا أنها غير كافية، فأعينتِ القوَّةُ الحِسيَّةُ المُزِيلةُ بالقوة الشرعيةِ المُحِيلة، حتىٰ حصلت الطهارة بمجموع القوتين، وعَمل الشرعُ ذلك للضرورة، فإن الماء لا يزيل جميع الأجزاء علىٰ ما قدَّرناه[1]، فتبقىٰ النجاسة لازمةً توجب اجتناب الثوب، ويستضر الخلق به، فأعطاها/ هذه القوة، كما في رفع الحدث. [٣/أ]

❁ **فإن قيل:** لا نسلم أن أجزاء الدم الملتصقة قد انقلبَتْ طاهرة، ولكن عفا الشرع عنها للضرورة التي ذكرتموها، كما في دم البراغيث، وأثر الاستنجاء[2].

❁ **قلنا:** إن عنيتم بالعفو أنه حكم بطهارتها للضرورة فهو عين ما قررناه، وإن عنيتم به أنه جُوِّز استصحابها مع بقاء حكم النجاسة، فهو خرق الاجماع، ولذلك لو استنقع ذلك الثوب في ماء قليل لم ينجس، بخلاف دم البراغيث وأثر الاستنجاء، فإذًا الخصم بين أن يُنكر بقاء عين الدم مع بقاء لونه، فيكون مخالفًا للحِسّ، أو ينكر انقلابه طاهرًا، فيكون مخالفًا للإجماع. وإن اعترف بالأمرين، فقد اعترف بأن للماء قوةً شرعية في تبديل

---

(١) سابقاً من أن مقتضىٰ القياس ألا يطهر الثوب بالماء، ولكن ترك هذا القياس للضرورة. ينظر: ص٨، الهداية، ١/٣٦.

(٢) والضرورة المرادة هنا: عموم البلوىٰ، وصعوبة الإزالة، ومشقة الاحتراز. قال الماوردي: «وأما المعفو عن يسيره من النجاسات، فدم البراغيث؛ لإجماع السلف عليه، وتعذر التحرز منه». الحاوي، ١/٢٩٥، فتح العزيز، ٤/٥١.

حكم المحل وإحالته، وهذه الخاصية لوشاركها فيها غير الماء لشارك في الحدث، فإنها في حكم نجاسة حكمية تنقلب إلىٰ الطهارة مع بقاء المحل بمجرّد ملاقاة الماء. وبهذا التحقيق يصح قياس الشافعي لإزالة النجاسة علىٰ رفع الحدث(١).

الوجه الثاني لتبقية النجاسة: هو أن الخل بملاقاة النجاسة صار نجسًا، فإن زال الدم فقد بقي الخل الذي نجس بملاقاة النجاسة، فصح قولنا: صلىٰ ومعه نجاسة، وهذا أيضًا قياس الماء، ولكن أعطىٰ الشرع الماء قوةً دافعة لحكم النجاسة، حافظة صفة نفسها إذا ورد علىٰ النجاسة، وهي قوة شرعية تثبت للماء إذا قوي، إما بالكثرة وبلوغ القلتين، وإما بغلبة الورود علىٰ النجاسة(٢)، حتىٰ يكون الماء في صورة الغالبِ الفاعلِ، والمحل الذي عليه وروده في صورة المغلوبِ المتفعلِ للتأثّر بوروده، وهذا أيضًا إذا صارت قوةً شرعيةً لم يمكن أن يلحق غير الماء به؛ لأنه ليس في معناه، بدليل قوة رفع الحدث، ويدل عليه أيضًا إشارة الاعتقادات إلىٰ كون الماء مطهرًا، وأن من استعمل الخل في الثوب النجس فقد زاده تلويثًا، ولهذا الاعتقادِ لم يُعهَد من الأولين قط استعمال غير الماء في النجاسة، مع مسيس حاجاتهم إلىٰ المياه في الأسفار، ومع كثرة النجاسات.

❊ **فإن قيل:** مَبنىٰ هذا الكلام علىٰ أن المائع ينجس بالملاقاة، فيحتاج إلىٰ قوة شرعية دافعة، ونحن لا نسلم أن المائع الطاهر ينجس قط، بل إذا وقعت نجاسة في خل أو ماء، فالماء والخل طاهران في عينهما، وإنما

(١) في تعين الماء.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ١/٨٣، الحاوي، ١/٤٥.

المعني بنجاستهما أن أجزاء النجاسة انتشر فيهما، فيُجتنَبُ لعُسر التمييز بين النجس والطاهر، كما لو اختلطت محرّمة بعشر محلَّلات، يحرم نكاح الكل، وكما يُشاب اللبن بالخمر، فيحرم شرب الكل، لا علىٰ معنىٰ أن حكم التحريم سَرىٰ من الخمر إلىٰ اللبن، أو من المحرَّمة إلىٰ المحلَّلة، ولكن علىٰ معنىٰ عُسر التمييز، حتىٰ إذا كثر الماء أو الخل، واغترف من موضع يعلم أن النجاسة لم تنتشر إليه، جاز ذلك، والتعويل عندنا علىٰ عدم الانتشار.

قلنا: التسوية بين الماء والخل إن ارتكبه مرتكِبٌ من هذا الوجه، فهو باطل من وجهين:/ أحدهما: انعقاد الاجماع علىٰ الفرق، فإنا نعلم أن الأولين كانوا في أسفارهم يَرِدون الحِياض والغُدرانَ، ويصادفون فيها مياهًا كثيرة، ويرون علىٰ أطرافها نجاسة، ويعلمون أن السباع والصيودَ تردها، وتلقي فيها أبوالها وأرواثها، وكانوا لا يمتنعون من الاستنجاء علىٰ أطرافها، والمياه النجسة الحاملة أجزاء النجاسة تنفصل منهم، وتنصب في محل [اغترافهم][1]، ولا يحترزون إذا لم يتغير، فكيف يقال: ليس للماء قوة دافعة، ولو فُرض مثل هذا الماء خلًا، واستنجىٰ فيها مستنجٍ، لهُجر الخل واعتُقد نجاستُه، وكل مذهب يُفضي إلىٰ مُجاحَدةِ مثل هذا الواضح الجلي فهو باطل، كيف ويُعلم أنهم كانوا يستنجون علىٰ أطراف الأنهار التي فيها مياه جارية قليلة، وهم مصطفّون علىٰ طرف الأنهار، والأخير لا يحترز، مع علمه بأنَّ غُسالة الأول ينصب في الماء، وينتهي إليه قطعًا.

[٣/ب]

الثاني: أن الماء إن لم يكتسب حكم النجاسة من ملاقاة النجاسة،

---

(١) في الأصل (اعترافهم) وهو خطأ يدلُّ عليه السياق. والله أعلم.

فالجنب إذا انغمس في ماء نجسٍ لِمَ لا يحلُّ له قراءة القرآن، وقد جرىٰ علىٰ بدنه ماء طاهر طهور؟ نعم ربما التصق به ذرَّة نجاسة إما قبل لقاء الماء أو بعده، وذلك لا يمنع من رفع الجنابة، فما معنىٰ قولنا: الماء النجس لا يرفع الجنابة؟ والماء النجس قط لا يتصور علىٰ هذا التقدير، وإنما يتصور ماء طهور طاهر في جواره جزء نجاسة، ثم إذا أصاب أصبع الإنسان بول فمسحه وجفَّفَه في الشمس، ثم غمس رأس ظفره في آنية فيها مئة مَنٍّ[1] من الماء أُجتُنب الكل، فإن كان لعلة أنه ربما بقي جزء من البول فاتصل بالماء، فذلك الجزء إلىٰ أين يتصوَّر انتشارهُ، فلو أُخِذَ رِطل من هذا الماء وصُبَّ علىٰ ألف[2] رطلٍ صار الكلُّ عنده نجسًا، ويعتبر فيه إمكان انتشار الماء النجس، لا إمكان انتشار تيك الذَّرَّةِ، فإن لم يعتبر إلا تيك الذرَّة، فلعلها لم تصحَب هذا الرطل المرفوع، والماء الذي هو ألف رطل قد علمنا يقينًا طهارته، ووقع الشك في وقوع تيك الذرَّة فيه، فينبغي أن لا يُجتنب، إذ لا يجب الاجتناب إلا بالقياس إلىٰ ما يتوهم انتشار تيك الذرَّةِ إليه، لا بالقياس إلىٰ ما يتوهم انتشار جميع الرطل إليه، فدلَّ أنه فُهم قطعًا من الشرع

---

(١) المنُّ: من الأوزان المعروفة عند العرب الجاهليين، وعند قدماء اليونان، والسريان. والمنُّ: لغة في المنا الذي يوزن به، وهو رطلان، والجمع أمنان، ينظر: الصحاح، ٢٢٠٧/٦، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ٤٦٩/١٠، لسان العرب، ٤١٩/١٢، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ٣١٨/١٤.

(٢) كذا بالأصل، ووضع في هذا الموضع علامة إلحاق إلىٰ الحاشية اليمنىٰ، وكُتِبَ فيها: (مَنٍّ)؛ إشارةً إلىٰ أنَّ هذه الكلمة ساقطةٌ من الأصل. والذي يظهر ـ والله أعلم ـ: أنَّ العبارة بدونها ـ كما هو الأصل ـ مستقيمةٌ لفظًا ومعنىً؛ بدليل أنَّه أعاد كلمة (ألف رطلٍ) بعدها بسطر ونصفٍ، وهو لا يزال في سياق هذا المعنىٰ.

أن الماء يَكتسب حكمَ النجاسة من ملاقاة النجاسة، مهما لم يتقوَّ بالكثرة، أو غلبة الورود علىٰ النجاسة، فقوة الدفع له عند الورود علىٰ النجاسة وعند الكثرة قوة شرعية، فلا يُساهِمه غيره فيه كقوَّة رفع الحدث.

* **الوجه الثالث**: أن نقول صلىٰ مع النجاسة، أي: أن الثوب اكتسب صفة النجاسة من ملاقاة النجاسة الرطبة، أعني الصفحة(١) التي لاقاها النجاسة، حدث لها نجاسة حكميَّة(٢)، فإن زال عين النجاسة(٣) بقيت تيك النجاسة الحكميَّةُ، والحُكميَّةُ لا يبدِّلها إلا الماء كالحدثِ،/ ودليل سراية [٤/أ] حكم النجاسة عند الملاقاة إلىٰ الطاهر ما ذكرناه في الوجه الثاني(٤)، وهو سراية الحكم إلىٰ الماء، بل هذا أولىٰ، فإن الماء طهور وله قوة الدفع، ثُم قَبِلَ وصف النجاسة من ملاقاة النجاسة، فبأن يقبل الثوبُ الذي ليس بطهور أولىٰ.

* **فإن قيل**: فلينجس جميع الثوب كما نجس جميع الماء.

---

(١) صفحة كل شيء جانبه، ووجه كل شيء عريض صفحته. ينظر: لسان العرب، ٥١٢/٢، الكليات، للكفوي، ٥٤٤.

(٢) الحكمي: ما أعطي حكم غيره لأمر غير معقول المعنىٰ، ومنه النجاسة؛ إذ هي علىٰ قسمين: نجاسة حقيقية؛ كالبول والغائط ونحوهما، ونجاسة حكمية: وهي ما يوجب الوضوء أو الغسل. ينظر: معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ١٨٤. والمراد بالنجاسة الحكمية هنا في كلام المصنف: «هي التي لا تُحسُّ مع يقين وجودها، كبول جف ولا صفات له». ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، ٥٧/١. وبلفظٍ آخر: «هي التي لا تحس ببصر ولا شم ولا ذوق». تحفة المحتاج، للهيتمي، ٣١٧/١.

(٣) الحسية أو الحقيقية.

(٤) ينظر: ص١٤٤.

❁ **قلنا:** الذي ينجس من الماء الصفحة الملاقية أولًا، ولكن الصفحة التي تليها يتصل بها اتصالًا لا تَماسُك فيه، فينماع وينتشِرُ، ويتداعىٰ البعضُ إلىٰ البعض، ويشيع في الكل، والثوب متماسك متصلب لا انْمياع فيه، فيقف الحكم علىٰ الصفحة الملاقية، فكأن النجاسة الحكمية لا يقدَّر سرايتها من الصفحة العليا من الماء إلىٰ الصفحة الثانية، بل يقدَّر اختلاطها وانتشارها، وإنما السراية للنجاسة العينيَّة، ولذلك لو طبَّق المطرُ الأرضَ، وعلىٰ المشرق نجاسة، لا يحكم بنجاسة المغرب، ولو قلنا بسراية الساري للزم، ولكن السراية للنجاسة العينيَّة، ثم النجس الحُكمِيُّ يُحذر اختلاطه لا سرايته بالملاقاة، ففي هذا فارَق الثوبُ الماءَ.

❊ **فإن قيل:** فإذا وقعت نجاسة يابسة علىٰ الثوب، ينبغي أن ينجس الصفحة الملاقية، إذ لا معنىٰ لملاقاة الأجسام إلا وقوف بعضها في جوار البعض، في حيز لا فرجة بينهما، ويستوي فيه الرطب واليابس، وقد حصل هذا من النجاسة اليابسة.

❁ **قلنا:** إنما أخذنا ذلك من وقوع النجاسة في الماء، وأحدهما رطب والآخر يابس، واتصال الرطب باليابس لا يساويه اتصال اليابس باليابس، فإن اليابس يجاور اليابس وهما متباينان، كالأصبعين المتضامين، يفارق اتصالهما اتصال أجزاء الأصبع الواحد بعضه مع بعض، وهو الذي يعبر عنه بالتأليف، وتختلف درجاته، حتىٰ ينتهي إلىٰ صعوبة التفكيك واستحالته، وذلك لقوة الاشتباك والاتصال، حتىٰ يكادان يصيران كالشيء الواحد، وذلك باجتماع الرطوبة واليبوسة، فلالتقاءِ الرطب باليابس هذا

التأثير في قوة الاتصال، فلم يكن في معناه اتصال اليابس باليابس.

❊ **فإن قيل:** فالخمر إذا استحال خلًا، وعاد طاهرًا، ينبغي أن تبقىٰ الصفحة الداخلة من الدنِّ نجسًا نجاسة حكميةً، إلىٰ أن يفاض عليه الماء.

❁ **قلنا:** هو قياس الأصل، ولكن استُثني لضرورة التخليل، فإنه لو حكم به لنجس الخل بملاقاة تيك الصفحة، ولا غنىٰ بالخل عن الظرف، حتىٰ لو ألقي فيه ما هو مستغنىٰ عنه كالملح أو غيره؛ تنجس ذلك نجاسة حكمية، فإذا استحال خلًا نجس الخل بملاقاة تيك النجاسة، وعليه يبتنىٰ مذهب الشافعي في نجاسة المخلَّلِ[1]، ولا يستقيم إلا بهذه الطريقة[2].

---

(١) المخلَّلُ والتخليل: هو جعل الخمر خلاً بصنعة آدمي. ومذهب الشافعي - ﷺ - أن الخمر إذا صار خلًا بصنعة آدمي، فإنه لا يكون حلالًا، ويعتبر نجسًا، وإذا استحال من نفسه صار حلالًا. ينظر: الأم، ٣/١٦٢ - ١٦٣، ٥/١٥١، مختصر المزني بهامش الأم، ٨/١٩٤، المهذب، ١/٩٤.

(٢) وهذه الطريقة التي ذكرها المصنف - ﷺ - هي طريقة الاسفراييني، فقد ذكر أنها فقه المسألة، وأقوىٰ دلائلها، وقد ذكرها الماوردي وإمام الحرمين، ونقداها، يقول الماوردي: «وكان الإسفراييني يعتمد في هذه المسألة (مسألة تخليل الخمر)، علىٰ أن الخل إذا ألقي في الخمر فقد نجس بملاقاة الخمر، فلا يطهر بانقلابها خلاً؛ لنجاسة ما ألقي فيها من الخل؛ كما لو كان الخل نجساً من قبلُ، ويزعم أن هذا فقه المسألة، وأقوىٰ دلائلها، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لا دليل في المسألة...؛ لظهور فساده بكل ما تقع الطهارة به؛ لأن الماء - وهو أقوىٰ الأشياء في التطهير - ينجس بملاقاة النجاسة إذا ورد عليها، ولا يمنع من إزالتها، وطهارة محلها». الحاوي، ٦/١١٤، وقال إمام الحرمين: «ولو خلل مخلل هذه الخمرة التي وصفناها بكونها مستحقة الإراقة، نظر: فإن طرح فيها عينا من ملح، أو خل، أو غير ذلك، فانقلبت خلاً، فهو نجس محرم. وعلل بعض أصحابنا ذلك بأن العين الواقعة في الخمر تنجست بملاقاتها، فإذا انقلبت الخمر خلا، نجسته تيك العين المتنجسة بملاقاة الخمر، وهذا قول غير صادر عن فكر قويم؛ فإنه لا معنىٰ لتنجيس العين إلا اتصال=

❊ فإن قيل: فما ذكرتموه يبطل بالاستنجاء، فإن الحجر بالملاقاة ينجس، والنجس لا يصلح للاستنجاء[1]، فاستصلاحه تعبّدٌ علىٰ خلاف القياس، فلم ألحقتم غير الحجر به؟

❁ قلنا: لأنه روي بثلاثة أعواد، وثلاث حثيات/ من تراب[2]، [٤/ب]

= أجزاء الخمر بها، وجوهر تلك العين علىٰ الطهارة، فإذا انقلبت الخمر خلا، فمن ضرورة ذلك أن تنقلب تلك الأجزاء التي لاقت العين الواردة علىٰ الخمر؛ فلا حاصل إذن لذلك، والتعويل في تحريم الخل علىٰ تحريم التخليل». نهاية المطلب، ١٥٥/٦ ـ ١٥٦. وينظر في المسألة: الوسيط، ٤٩٣/٣، فتح العزيز، ٣٨/١٠، المجموع، ٥٧٦/٢.

(١) ينظر: الحاوي، ١١٤/٦.

(٢) وأصل الرواية عن طاووس قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «إذا أتىٰ أحدكم البراز فليكرم قبلة الله ﷻ، فلا يستقبلها ولا يستدبرها، ثم ليستطب بثلاثة أحجار، أو بثلاثة أعواد، أو ثلاث حثيات من تراب، ثم ليقل: الحمد لله الذي أخرج عنىٰ ما يؤذيني، وأمسك علي ما ينفعني». أخرجه الدارقطني، (١٥٦)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، ٩١/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، (٨١٣)، باب الاستطابة، ٣٣٤/١، والسنن الكبرىٰ، (٥٣٨)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١، وقد أَعَلَّ هذا الحديث بالإرسال جماعة من النقاد، كالشافعي، والدارقطني، والبيهقي، والنووي، وغيرهم، وقالوا: الصحيح أنه من كلام طاوس. قال الشافعي: «حديث طاوس هذا مرسل، وأهل الحديث لا يثبتونه». معرفة السنن والآثار، ١٣٤/١، وينظر مع المراجع السابقة: المجموع، ١١٣/٢. وقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه مرسلاً عن طاووس ولم يرفعه، (١٦٣٩)، باب من كان لا يستنجي بالماء ويجتزئ بالحجارة، ١٤٢/١. ورُوي من حديث سراقة بن مالك عن النبي ـ ﷺ ـ، وهو ضعيف أيضاً، أخرجه الدارقطني، (١٥٤)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، ٨٩/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٥٣٩)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١. قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني: «لم يروه غير مبشر بن عبيد، وهو متروك الحديث». وذكر البيهقي أن أصح ما روي في هذا الباب وأعلاه: ما رواه يسار بن نمير، وأصل الرواية قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ =



وروي ثلاث مسحات[(١)]، وروي أنه نهىٰ عن الروث والرِّمة[(٢)]، وعلل

= إذا بال قال: «ناولني شيئا أستنجي به، فأناوله العود والحجر، أو يأتي حائط يتمسح به، أو يمسه الأرض، ولم يكن يغسله». ينظر: السنن الكبرىٰ، (٥٤٠)، كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب ماورد في الاستنجاء بالتراب، ١٧٩/١.

(١) ذكر الحافظ بن حجرٍ - رحمه الله - أن أصل الرواية عند أحمد عن جابر مرفوعاً بلفظ: «إذا تغوط أحدكم، فليتمسح ثلاث مسحات». ينظر: التلخيص الحبير، ١٩٥/١، وبالرجوع إلىٰ مسند أحمد، (١٤٦٠٨)، ٤٥٦/٢٢، نجد أن نص الرواية عنده: «... عن جابر، أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تغوط أحدكم، فليمسح ثلاث مرات «فلا ذكر للفظ (مسحات)، وقد رواها علىٰ الصواب الذي ذكرته ابن الملقن في البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، ٣٥٧/٢، وأيًّا ما كان: فالحديث ضعيف الإسناد، وعلته: ابن لهيعة، فقد ضعف حديثه جماعة من جهابذة النقاد، كيحيىٰ بن معين، ويحيىٰ بن سعيد، وعبدالرحمن بن مهدي، وبشر بن السري، وأبو الفضل الهروي، وأبو حاتم الرازي، وجماعة آخرون. ينظر: تاريخ ابن معين برواية الدارمي، ص٢٥٣، علل الأحاديث في صحيح مسلم، للهروي، ص٥٥، المجروحين، لابن حبان، ١١/٢ - ١٤، الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، ٢٣٧/٥ - ٢٤٠، تهذيب التهذيب، لابن حجر، ٣٧٥/٥ - ٣٧٧. وقد جاء عند الطبراني في المعجم الأوسط - (١٦٩٦)، ١٩٥/٢ - من غير طريق ابن لهيعة، فقد رواه من طريق ابن أخي الزهري عنه، عن ابن خلاد، عن أبيه. قال أبو القاسم الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا ابن أخيه، ولا عن ابن أخي الزهري إلا أبو غسان، تفرد به: محمد بن يحيىٰ النيسابوري». وقد أعله أبو محمد بن حزم بضعف ابن أخي الزهري، وجهالة محمد بن يحيىٰ. ينظر: المحلىٰ بالآثار، ١١١/١، وتعقبه الحافظ بن حجر، فقال إن: «محمد بن يحيىٰ معروف، أخرج له البخاري، وقال النسائي: ليس به بأس». التلخيص الحبير، ١٩٥/١.

(٢) أخرجه أحمد، (٧٣٦٨)، ٣٢٦/١٢، وأبو داود، (٨)، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، ٣/١، والنسائي، (٤٠)، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستطابة بالروث، ٣٨/١، وابن ماجه، (٣١٣)، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة، ١١٤/١، والدارمي، (٧٠١)، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالأحجار، ٥٣٤/١. قال البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٣٤٣/١:=

بالنجاسة، ونبّه علىٰ أنه لا يطلب إلا الطهارة[1]، فبدليل النص، وعموم اللفظ، وتنبيهه، أثبتناه، لا بالقياس، وإن سُلم أنه بالقياس، فالمدر[2] في معناه؛ إذ لم يثبت للحجر خاصية قوة في التطهير، وإنما له الطهارة، والمدَر يشاركه مشاركة علىٰ السواء، وله قلع النجاسة، والمدر يشاركه، وأما الماء فقد عُرف له خاصية في قوة الطهارة في دفع الحدث انفرد بها، فلم يكن المنفك عن خاصيتها في معناه[3]، مع ما انضم إليه من قضاء النفوس، وإشارة الاعتقادات إلىٰ أن لا مطهر إلا الماء، وأن من استعمل مائعًا في ثوب نجسٍ فقد زاده تلويثًا، حتىٰ أن من يراه ينفر نفسه عنه.

وعلىٰ الجملة، فمذهب الشافعي يبتني علىٰ إثبات أن في إزالة النجاسة

= «قال الشافعي في القديم: هذا حديث ثابت، وبه نقول». وقال ابن الملقن في البدر المنير، ٢٩٨/٢: «وأسانيده كلها صحيحة».

والمراد بالروث: روث الدَّوَابّ. وأما الرمة: فهي العظم البالي. قال الشاعر:

أَمَّـــا عِظَامُهَـــا فَـــرِمٌّ   وَأَمَّـــا لَحْمُهَـــا فَصَـــلِيبُ

ينظر: الأم، ٣٦/١، غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ٢٧٢/١.

(١) يشير المصنف إلىٰ حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: أتىٰ النبي - ﷺ - الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقىٰ الروثة، وقال: «هذا ركس». أخرجه البخاري، (١٥٦)، كتاب الوضوء، باب لا يستنجىٰ بروث، ٤٣/١.

والركس: النجس، ومعنىٰ ركس: رجيع؛ لأنها ركست، أي: ردت بعد أن أكلت طعاماً. ينظر: غريب الحديث، للخطابي، ٣٠٦/٢، مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، للقاضي عياض، ٢٩٠/١.

(٢) المدر: هو التراب الذي أصابه الماء، فجف واستحجر وخفّ، فإذا سحق.. صار ترابًا. ينظر: البيان، للعمراني، ٢٧٠/١، المجموع، ٢١٩/٢.

(٣) وهي سائر المائعات.

خاصيةً شرعيةً، حتىٰ يلتحق بالطهارة عن الحدث، وطريقه ما ذكرناه، والوجه الأول أقوىٰ الوجوه، والثاني أليقُ بالفقه وكلام الفقهاء، والثالث أخفىٰ الوجوه وأضعفها، وقد قررنا الكل، والرأي إليك في اختيار ما شئتَ، وانتِقادِ ما قَوِيَتْ لنُصرتِهِ منّتُكَ. والله أعلم.

❁ **مَسْأَلَةٌ:** الماء إذا تفاحش تغيّره بمخالطة ما يستغني عنه، لم يجز التوضؤ به[(١)].

خلافًا له[(٢)].

فلنعيّن للكلام صورةً، فإن مقادير التغير متفاوتة.

فنقول: إذا طُرح في الماء الخلُّ والزعفران[(٣)] حتىٰ حمض واصفرَّ،

(١) ينظر: الأم، ١/٢٠، الحاوي، ١/٤٦، نهاية المطلب، ١/٨ ـ ١٠، الوسيط، ١/١٣٣، روضة الطالبين، ١/١٢.
وبهذا قال مالك، وأحمد في أصح الروايات عنه، قال القاضي أبو يعلىٰ: وهي أصح، وهي المنصورة عند أصحابنا في الخلاف. ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد، ١/٨٥، الكافي، لابن عبدالبر، ١/١٥٥، مواهب الجليل، ١/٦٥، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ص٧، الإرشاد لابن أبي موسىٰ، ص٢٠، الكافي، ١/٢٢، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي، ١/١٧.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ٢٢٧، التجريد، ١/٦٥، الهداية، ١/٢١، تبيين الحقائق، للزيلعي، ١/٢٠، وهي رواية عن أحمد نقلها عنه جماعة من أصحابه، منهم: أبو الحارث، والميموني، وإسحاق بن منصور، واختارها الموفق، والمجد، والشيخ تقي الدين. ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلىٰ، ١/٥٩، المغني، ١/١١، مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، ٢١/٢٥ ـ ٢٦، الإنصاف، ١/٣٣.

(٣) ونحوهما مما يمكن صون الماء عنه، أما ما لا يمكن التحرز منه، كالطحلب، وسائر=



إلىٰ حدٍّ لو أغلِي وطُرح فيه دهنٌ استُصلح مرقةً، فنقول: قبل الإغلاء وطَرْحْ الدهن فيه لا يجوز التوضؤ به، وإن كانت الرقة باقية.

والمعتمد: أنه مأمور بأن يتوضأ بالماء، وهذا ليس بماء[1].

❊ **فإن قيل:** المقدمة الأولىٰ، وهو أنه مأمور بالتوضؤ بالماء مسلم، والمقدمة الثانية، وهو أن هذا ليس بماء غير مسلم.

❁ **قلنا:** هذا قد كان ماءً، فبقاؤه ماءً لا يخلو: إما أن يكون باعتبار أنه كان ماء، أو باعتبار بقاء عينه ورقته، أو باعتبار بقاء صفاته الخلقيَّة، باطلٌ أن يقال: إنه ماء باعتبار أنه كان ماء، أو باعتبار أنه بقي عين الماء ورقته؛ فإن هذا يوجب جواز الوضوء بالسِّكباجة[2]، وماء الباقلاء، والحبر،

= ما ينبت في الماء، وكذلك ورق الشجر الذي يسقط في الماء، أو تحمله الريح فتلقيه فيه، وما تجذبه السيول من العيدان والتبن ونحوه، فتلقيه في الماء، فهذا قد حكىٰ جماعة من العلماء الإجماع علىٰ عدم سلبه طهورية الماء، منهم: النووي، وموفق الدين بن قدامة، وابن جزي، وتقي الدين بن تيمية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ. ينظر: المجموع، ١٠٢/١، المغني، ١٢/١، القوانين الفقهية، ص٢٥، مجموع الفتاوىٰ، ٢٤/٢١ ـ ٢٥. إلا أوراق الشجر التي تسقط في الماء، ففيها تفصيل عند بعض الشافعية ـ وإن لم يذكره بعضهم لضعفه ـ حيث فرقوا بين أوراق الشجر التي تكون في الربيع فهذه تسلب الطهورية، وبين أوراق الخريف فلا تسلب، قالوا والفرق بينهما من وجهين:
أحدهما: أن الربيعي يخرج منه رطوبة تختلط بالماء، والخريفي يابس لا يخرج منه شيء.
والثاني: أن الربيعي قلما يتناثر، فيمكن صون الماء عنه، والخريفي يتناثر غالبًا، فلا يمكن صون الماء عنه. ينظر: نهاية المطلب، ٩/١ ـ ١٢، البيان، ٢٢/١.

(١) ينظر: الأم، ٢٢/١، الوسيط، ١٣٤/١.

(٢) السكباج، معرب عن سركه باجه، وهو لحم يطبخ بخل. قال الزبيدي: «هذا أحسن ما يقال»، ويقال: سكبج الرجل: إذا أعد سكباجا، والقطعة منه سكباجة. ينظر: تاج العروس، ٤١/٦، المعجم الوسيط، ص٤٣٨.

والصبغ، وكل ما استجدَّ اسمًا آخر، فنفىٰ أن يقال: إنه ماءٌ باعتبار بقاء عينه ورقتهِ، مع بقاء صفاته الخلقية، فإن الصفات المدركة منه هي: اللون والطعم، وقد صار مغلوبًا بلون غيرهِ، وطعم غيره، فلم يكن لقول القائل: إنه ماء في الحال وجه.

❊ **فإن قيل:** هو ماء باعتبار أنه بقي عليه اسم الماء المطلق[(١)].

۞ **قلنا:** لا نسلم بقاء الاسم المطلق، بل هو عُمدتُنا في المسألة، فإنه لا يسمىٰ ماء مطلقًا، ولا يفهم من إطلاقه، وإن اكتفيتم باسم الماء مع الإضافة إلىٰ ما تغيّر بهِ، كماء الزعفران، وماء الدقيق، وماء الصابون والأشنان، فماء الباقلَّاء يسمىٰ ماء، ولكن مضافًا إلىٰ ما أُغلي به، وسُمِّي بقيَّة السكباجة والسُّورباجة ماء المرقة، أو بقية ماء القدر، أو ما يجري مجراه، فدل أن ذلك غير كاف.

❊ **فإن قيل:** هو ماء بطريق استصحاب الاسم عليه، فإنه لم يتجدَّد/ له [٥/أ] اسم آخر، ولو خرج عن كونه ماء لصار شيئاً آخر، ولو صار شيئا آخر لاستجدّ اسمًا آخر[(٢)]، فإن الأسماء يتبع[(٣)] المعاني لا محالة، وماء الباقلَّاء[(٤)] استجدّ اسم المرقة، وكذا إذا أُغلي الماء بالخلّ والزعفران،

(١) ينظر: التجريد، ١/٦٥، الهداية، ١/٢١، فتح القدير، للكمال بن الهمام، ١/٧٢.
(٢) ينظر: الهداية، ١/٢١، البناية، ١/٣٤٦، مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر، ١/٢٧.
(٣) كذا بالأصل، وصوابه (تتبع)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.
(٤) أي: إذا أغلي وطبخ؛ لأن مذهب الحنفية أن الطاهرات إذا خالطت الماء عن طريق الطبخ=

استجدّ المرقة علىٰ العموم، واسم السكباجة علىٰ الخصوص، وهذا[1] وإن كان لا يفهم من الماء المطلق فلم يتجدّد له اسم آخر، فيستصحب له حكمه، كالمتغير بيسير من الزعفران أدنىٰ تغير[2].

۞ قلنا: انقلاب الأشياء واستحالتها لا يُتلقّىٰ من تجدّد الأَسَامي، بل يُبنىٰ تجديد الأسامي علىٰ تغير الصفات واستحالتها، فإن تجديد الاسم إلىٰ الواضعين بالاصطلاح علىٰ قدر الحاجة، ومهما صار صفة الشيء مغلوبة من كل وجه، فقد عُقل استحالته وانقلابه شيئًا آخر، فإن كان هو ماء بصفته وصورته، لا بمائعيَّته، وقد استحالت الصورة فتبدّلت الماهيّة، وبقيت المائعيَّة المشتركة بينه وبين سائر المائعات، ولم يكن ماء بالمائعية المشتركة، بل بالصفات المخصوصة التي انغمرَتْ واستحالَتْ بورود الغالبِ، وبمثل هذا قيل: ماء الباقلاء بعد الإغلاء صار شيئاً آخر، واستحالَتْ ماهيته، وإلا فالمائعيّة وصورة الرقة والسيلان قائم، ولكن استحالَتْ صفته. فأما تجديد الاسم فللتعريف، وتعريفُ هذا يُباين تعريف

= فغيرته، فإنها تُخرجه عن كونه طهورًا؛ لأنه لم يعد يطلق عليه وصف الماء، وإنما استجد له اسم آخر بعد الطبخ، كما ذكر ذلك المصنف عنهم، واستثنوا من ذلك حالة واحدة: وهي ما إذا كان الطبخ لقصد المبالغة في النظافة، كالأشنان ونحوه؛ لأن الميت قد يُغسّل بالماء الذي أغلي بالسدر، وبذلك وردت السنة. كذا قالوا. والله أعلم. ينظر: التجريد، ٦٧/١، تحفة الفقهاء، ٦٧/١، الهداية، ٢١/١، كنز الدقائق، للنسفي، ص١٤١.

(١) أي: الطاهر الذي خالط الماء فغيره، ولم يغلب علىٰ أوصافه. والله أعلم.

(٢) يستصحب له حكم الماء المطلق؛ لأن الشافعية في المشهور من مذهبهم: يرون أن التغير اليسير للماء بمخالطة الطاهرات لا يؤثر، كما سيأتي تفصيل ذلك عنهم في صفحة ١٠٧. والله أعلم.



الماء المطلق الباقي على أوصاف خلقتِه. نعم، الاسم ينقسم إلىٰ: مفرد موضوع للإيجاز، وإلىٰ مركَّب المفرد، كقولنا: مرقة، والمركَّب كقولنا: ماء الباقلاء، وهو أيضاً تعريف، كما أنَّ المفرد تعريف، وماء الباقلي دون الدُّهنِ لا يسمَّىٰ مرقةً حقيقةً، ومن سمّاه فبمجازٍ علىٰ تقدير استقبال المعنىٰ الذي استُعدَّ له، وقرب استعدادهِ للمعنىٰ، كما يُسمىٰ من قارب البلوغ بالغًا، وما قارب الأجلَ بالغًا للأجل، قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾[1]، ولمن قارب البلد يقال: بلغ البلد، وإلا فالاسم المحقق علىٰ ماء الباقلي ماء الباقلاء، وهو أخصُّ اسمهِ المُنْبِي عن أخصِّ وصفِهِ، وهو اسم جديد تبدّل به اسم الماء، ولا يمنع تَركُّبه من كونه اسمًا، فكذلك ماء الزعفران، كماء الباقلاء من غير فرق. نعم، عادة واضِع اللغة في الأغلبِ وضع اسمٍ مفرد للإيجاز، إذا كان يكثر استعمال ذلك الاسم، كالحنطة المدقوقة، لا يقال: حنطة مدقوقة مطحونة، بل يقال: دقيق، وإذا عُجن لا يقال: حنطة مدقوقة معجونة، بل يسمَّىٰ عجينًا؛ إيجازًا لطريق التعريف، واستثقالًا للتطويل، بتكثير الإضافة فيما تكثر الحاجة فيه إلىٰ استعمال اسمه، وقد لا تكثر الحاجة إلىٰ الاستعمال في موضع فلا يفرد باسم، بل يعرّف بالإضافة إلىٰ الصفة المتجددة، أو إلىٰ ما تَجدّدت الصفة بهِ، كماءِ الزعفران، وماءِ الباقلاء، فهذا التفاوت لا يُشككنا في استحالة صورة الماء، وصفته، وانغمارهِ بصفة غيرهِ. نعم، إذا كثرت الحاجة إلىٰ استعمالهِ، بأن صلح لصبغ الثوبِ، فيسمىٰ صبغًا، وعند هذا لا يُجوّز الخصم التوضؤ، ولا يمتنع لتجدد الاسم، بل لزوال حقيقة المائيّة، بزوال

---

(١) سورة الطلاق، آية (٢).

٥/ب صورته وصفته، وهو حاصل قبل أن ينتهي إلىٰ حدّ ينصبغ الثوب بهِ،/ وهذا إذا انصبغ في نفسه، وإن كان لا يتعدىٰ منه إلىٰ غيره تعديًا ظاهرًا ينتفع به في العادة.

❊ **فإن قيل**: فما قولكم في التغير اليسير وقد استحال به صورة الماء؟

❁ **قلنا**: فيه تردُّدٌ للأصحاب[1]، فقد نمنع، والأظهر التسليم، ومعنىٰ

---

(١) يقصد المصنف ﷺ أن طرق الأصحاب في هذه المسألة، ـ وهي مسألة التغير اليسير الذي يلحق الماء بمخالطة ما يمكن صون الماء عنه من الطاهرات ـ مختلفة، فقد ذكر إمام الحرمين الجويني ـ ﷺ ـ أن ثمة ثلاث طرق للأصحاب في مثل هذه المسألة، لكن المشهور من الطرق، ـ والذي ذكر الجويني أنها التي لايستد في المذهب والخلاف غيرها، وأنها الموافقة لنص الشافعي في هذه المسألة وهي التي استظهرها الغزالي هنا ـ أن الماء إذا تغير تغيرًا يسيراً بما يمكن صون الماء عنه من الطاهرات فهو طهور؛ إذ يسمىٰ ماءً علىٰ الإطلاق. يقول إمام الحرمين في تفصيل هذه الطريقة: «فأما ما يمكن صون الماء عنه كالزعفران والدقيق وغيرهما، فإذا خالط شيء منها الماء ولم يغيره، فالماء طهور، مفهوم من مطلق اسم الماء. وإن غيره، نظر: فإن تفاحش التغير، بحيث يستجد ذلك المتغير اسمًا، بأن يسمىٰ صبغًا أو حبرًا؛ فقد خرج عن كونه طهورًا؛ لسقوط اسم الماء المطلق عنه، ولا فرق بين أن يعرض علىٰ النار، أو لا يعرض عليها. وإن حصل أدنىٰ تغير، ولم يصر الماء بحيث يتجدد له اسم سوىٰ الماء، فهو علىٰ موجب هذه الطريقة طهور؛ فإنه يسمىٰ ماءً علىٰ الإطلاق. وما ذكرته من تفصيل القول في التغير ذكره شيخنا أبو بكر الصيدلاني فيما جمعه من طريقة القفال، ولا يستد في المذهب والخلاف غيره». نهاية المطلب، ١/٨ ـ ٩، ثم قال: «فهذه هي الطريقة الصحيحة، ونص الشافعي في آخر الباب موافق لهذه الطريقة». نهاية المطلب، ١/١٠ ـ ١١. وينظر: الأم، ١/٢٠ ـ ٢١، الوسيط، ١/١٢٨ ـ ١٢٩، فتح العزيز، ١/١٢٠ ـ ١٢١.

وأما **الطريقة الثانية**: فهي ما أشار إليها إمام الحرمين بقوله: «ذهب أئمة العراق إلىٰ أن الماء إذا تغير بالزعفران وما في معناه أدنىٰ تغير، خرج عن كونه طهورا، وهذا ما كان ينقله شيخي ـ يريد والده أبا محمد الجويني ـ عن القفال». وتعقب إمام الحرمين هذه الطريقة=

اليسير أن لا يظهر ظهورًا بينًا يدرك من بُعد، بل المراد بالبيِّن أن يكون على حدٍّ كل من يدركه ويدرك لونه يدركه على وصف الصفرة، والقليل إنما لم يظهر أثره؛ لأنه اختلط[1] الصفرة بصفة الماء، ولم يستر صفة جميع أجزائه، ولكن عسر التميز للاختلاط، فالماء القليل الجاري الذي يغسل فيه الثياب بالصابون، يدرك البياض فيه من يدقِّق النظر إليه، ووَصفَ المائية منه مَنْ بَعُدَ منه أدنى بُعْدٍ، فتعارض الأمر، ولم يمكن الحكم باستحالة الصفة، فاستُصحب الأصلُ، ويتأيد ذلك بعادات الأولين في توارُدهم على الأنهار الصغيرة، التي يظهر عليها أثر الصابون والأشنان أدنى ظهور، وطرحهم في الآنية قدرًا يسيرًا من الدقيق ليسدَّ منافذها، وظهور ذلك إلى حدٍّ ما.

والدليل عليه: أن خمسة أعداد من الباقلاء لو أُغلي به خمسة أرطال من الماء، جاز التوضؤ به عنده[2]، وقد أثَّر فيه تأثيرًا ما، وكذا الخل اليسير والزعفران اليسير إذا غُليا بالماء، لم يمنع التوضؤ إذا لم تظهر الحموضة على وجه يَسهُل إدراكه.

= بقوله: «ولست أرى لهذا المسلك وجها سديدًا». نهاية المطلب، ١/١١، المهذب، ١/١٨.
الطريقة الثالثة: قال أصحابها: كل ما يتغير بالمخالطة فلا يجوز التطهر به، وإن كان مما يتعذر الاحتراز منه في بعض المياه. ينظر: نهاية المطلب، ١/١٢.

(١) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (الصفرة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٧، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٢/٧٣.

(٢) مذهب الحنفية أن الماء إذا تغير بمخالطة الطاهر بالطبخ فلا يصح الوضوء منه؛ لأنه لايسمى ماءً مطلقًا. ينظر: التجريد، ١/٦٧، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، ١/٦٧، تبيين الحقائق، ١/١٩.

❊ **فإن قيل:** ففي الماء الكثير إذا وقعت النجاسة فيه تراعون الغلبة، وإذا ظهر هذا القدر من الظهور امتنعت الطهارة، وحكم بنجاسته، فهلَّا راعيتم ظهور الصفة وغلبتها؟

❁ **قلنا:** لأن الأصل أن الماء ينجس بالملاقاة قلَّ أو كثر، ولكن يَعسر تغطية الكثير وصونها عن النجاسات، مع كثرتها في الطرق، وعبث الرياح بها ونثرها إياها علىٰ المياه المنكشفة وجوهها، فاستثني منه القدر النَّزْرُ، وهو الذي لا يظهر أثره في الماء أصلًا، فإذا ظهر ظهورًا ما فقد خرج عن محل عُسر الاحتراز، وعاد معنىٰ الاستقذار، الذي كان[1] الكثرة تؤثر في نفيه، فلا يؤخذ مخالطة الطاهرات من هذا المأخذ، بل يؤخذ من مأخذ استحالة صفة المائية وتغيرها بالمغالبة.

❊ **فإن قيل:** لو تروَّح[2] الماء بمجاورة الكافور الواقع فيه، أو العُود الصُّلبِ، فليمتنع التوضؤ به، فإنه قد يسمىٰ أيضًا ماء الكافور[3].

---

(١) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن اسم كان (الكثرة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٧/٢، حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٧٣/٢.

(٢) قال القاسم بن سلام: «تَروَّح الماء وغيره إذا تغيرت ريحه». ينظر: غريب الحديث، ٣٢٩/١. وفي تاج العروس٤٢١/٦: تَروَّح الماء: إذا أخذ ريح غيره، لقربه منه.

(٣) وهو عند جمهور الفقهاء من الحنفية، وأحد القولين في مذهب المالكية، ومشهور مذهب الشافعية والحنابلة، وغيرهم، طهور لايمنع التوضؤ به. ينظر: مختصر القدوري، ص٤٤، تحفة الفقهاء، ٦٧/١، جامع الأمهات، لابن الحاجب، ٣٠/١، الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل، للدردير، ٣٥/١، نهاية المطلب، ٨/١، البيان، ٢٥/١، الفروع، لابن مفلح، ٥٩/١، الإنصاف، ٢٢/١ ـ ٢٣.

۞ **قلنا**: لا تعويل على الاسم، وإنما التعويل على زوال صفة المائية، وتبدلها بصفة الغالب عليه، والصفات في هذا المقام ثلاثة: الطعم واللون والريحُ، والتعويل على الطعم واللون؛ لأنهما يدلّان على وجود ذي الطعم واللون في غالب الأمر، ويقلُّ فيهما السراية دون العين، وأما الرائحة فإنها سارية لا تستعدي اتصالاً، ولذلك يتروَّح الهواءُ الكثير بالمسكِ، ولا ينقص من المسك جزء، ويعلم أنه لم ينتشر جزء منه، والدليل/ القاطع عليه: أنه لو أُلقيت جيفة على شط[1] حوض، فتَريَّح الماء به، جاز التوضؤ به[2]، مع انعقاد الإجماع على أن التغير بالنجاسة لا يحتمل في قليل الماء وكثيره[3]، ويقال: ذلك ليس بتغير بالنجاسة، أو يمكن أن يقال: إذا بقي الطعم واللون وأكثر الصفات قائمة فلم تتم الاستحالة، بل إبقاء مائيته ببقاء أكثر الصفات وأقواها، أولى من نفي المائية بزوال أضعف الصفات.

[٦/أ]

✲ **فإن قيل**: فالكافور المُنْماع إذا خالط الماء وتروَّح بهِ، فعساه تغير بالجوار، فإنه لولا رائحته لما ظهرت صفة الكافور عليه[4].

---

(١) شط النهر: جانبه وناحيته. ينظر: تهذيب اللغة، ١١ /١٨٠، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ٢/٢٥١.

(٢) في قول جمهور الفقهاء؛ لعدم الملاقاة، وحكى جماعة من الفقهاء عدم الخلاف في هذه المسألة. ينظر: المجموع، ١/١٠٦، المغني، ١/١٢، مواهب الجليل، ١/٥٤.

(٣) ينظر في حكاية الإجماع في المسألة: الإجماع، لابن المنذر، ص٣٣، الإشراف، لابن المنذر، ١/١٣٣، الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، ١/٧٠، الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان، ١/١٦٥ ـ ١٦٦، المجموع، ١/١١٠.

(٤) وصورة الاشكال الذي عرضه المصنف ـ ﷺ ـ أن يقال: إذا كان الكافور رخوًا، فذاب في الماء، وخالطه، وظهرت رائحته، وأكثر صفات الماء باقية، فقد يكون تغير الماء لأجل المجاورة لا المخالطة، أو كتغير المجاورة، فلايؤثر حينئذٍ في طهوريته. ينظر: نهاية المطلب، ١/١٤.=

۞ **قلنا:** لا جرم إذا كان الكافور يسيرًا، علىٰ حدٍّ لو كان لونه مخالفًا للون الماء مخالفةً ظاهرة كالزعفران لما تغيَّر به، فلا تبطل طهوريَّته، هذا أصح الوجهين في هذه الصورة[(١)].

❊ **فإن قيل:** فجميع ما ذكرتموه منقوض بالماء المتغير بالتراب في وقت السيل، وبالماء الجاري علىٰ النورة[(٢)]، والزرنيخ[(٣)]، والنِّفط[(٤)]، والكبريت[(٥)]، وسائر المعادن، والماء المتغير لونه وطعمه وريحه بطول

= ثم بين المصنف في جوابة الآتي: أن هذا مسلم، فيما إذا كان الكافور قليلاً، فإن التغير حينئذٍ لا يؤثر، ولو مع انمياع الكافور. والله أعلم.

(١) وهو الذي عليه أكثر الشافعية. والوجه الآخر: لا تجوز الطهارة به، كما لو وقع فيه زعفران، فتغير به. والقائلون بهذا قلة من الشافعية، وهم الذين لايغتفرون التغير اليسير الحاصل في الماء بسبب مخالطة الطاهرات، وقد سبق الإشارة إليه.
ينظر في تفصيل المسألة: نهاية المطلب، ١/١٤، حلية العلماء، للقفال الشاشي، ١/٦٦، البيان، ١/٢٥، المجموع، ١/١٠٦.

(٢) النُّورة بضم النون: حجر الكِلْسِ، ثم غلبت علىٰ أخلاط تضاف إلىٰ الكلس، من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر. وتَنَوَّر: اطلىٰ بالنورة. ونَوَّرتُه: طليته بها. قيل: إنها عربية. وقيل: معربة. ينظر: المصباح المنير، مادة [نور]، ٢/٦٩٢، لسان العرب، مادة [نور]، ٥/٢٤٤. قال أبو بكر الأنباري: «سميت نورة؛ لأنها تنير الجسد وتُبَيِّضُهُ. وهي مأخوذة من النور». الزاهر في معاني كلام الناس، ٢/٣٠٢.

(٣) الزِّرْنِيخُ بالكسر: حجر معروف، وله أنواع كثيرة، فمنه الأبيض والأحمر والأصفر. وهو أعجمي. ينظر: لسان العرب، مادة [زرنخ]، ٣/٢١، تاج العروس، مادة [زرنخ]، ٧/٢٦٣.

(٤) النِّفْطُ والنَّفْطُ: دُهْن، والكسر أفصح. ينظر: الصحاح، مادة [نفط]، ٣/١١٦٥، لسان العرب، مادة [نفط]، ٧/٤١٦. وقال ابن سيده: «النِّفْطُ والنَّفْطُ: الذي تطلىٰ به الإبل للجرب والدبر والقردان وهو دون الكحيل». المحكم والمحيط الأعظم، مادة [نفط]، ٩/١٨٧.

(٥) الكبريت: نوع من الحجارة الموقد بها. ينظر: القاموس المحيط، فصل الكاف، ص١٥٨،=

المُكثِ، ومجاورة الأوراق، والطُّحلُب[1]، والحمأة[2]، فإن هذه متغيرات عن صفتها الخِلقيَّة، ومع ذلك يجوز التوضؤ به[3].

۞ قلنا: كل صفة تلزم الماء من أصل الخِلقة في مقرِّه أو ممرِّه، فهو معدود في الصفات الخلقية، فتزول مائيَّته بالتغيُّرِ عنها، لا بالتغير إليها، وهذه الصفات صفات خلقية للماء، ينقسم باختلافها أقسام الماء، واسم الماء وحقيقته وصورته شامل للكل، فمن قال: لا ماء في البحر فقد كذب، وماؤه أُجاج ومُلوحَته خلقيَّة، فقد قال ﷺ [في][4] البحر: «هو الطهور ماؤه

= لسان العرب، مادة [كبرت]، ٧٦/٢. قال ابن دريد: «والكبريت: هو الذي تتّقد فيه النَّار، لا أحسبه عربيًا صحيحًا». جمهرة اللغة، باب ماجاء على فعليل، ١١٩٠/٢. وقيل: الكبريت عين تجري، فإذا جمد ماؤها صار كبريتًا أبيض وأصفر وأكدر. ينظر: العين، مادة [كبرت]، ٤٣٠/٥.

(١) الطُّحْلُبُ: الخُضْرةُ الرقيقةُ على رأس الماء المُزْمِن. والقطعة: طُحْلُبة. ينظر: العين، مادة [طحلب]، ٣٣٤/٣، المخصص، لابن سيده، باب الطحلب والعرمض وما هو في طريقهما، ٤٥٢/٢.

(٢) الحمأة والحمأ: الطين الأسود المنتن؛ وفي التنزيل: (من حمإ مسنون)، وحَمِئَ الماء حَمْأً وحَمَأً: خالطته الحَمْأَة فكَدِرَ وتَغَيرت رَائِحَتُهُ. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، باب الحاء والميم والهمزة، ٤١١/٣، مشارق الأنوار، مادة [حما]، ١٩٩/١، لسان العرب، مادة [حما]، ٦١/١.

(٣) ينظر: التجريد، ٦٦/١ ـ ٦٧.

(٤) زيادة يقتضيها المقام ليستقيم اللفظ، والظاهر أن المصنف يرى أن لفظة البحر من جملة القول النبوي، وليس كذلك، فإن سبب ورود هذا الحديث: هو سؤالٌ من رجلٍ لرسول الله ـ ﷺ ـ، ونصه: «إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟». فأجاب ـ ﷺ ـ بالجواب المذكور. ينظر: المراجع الآتية في تخريج الحديث.

و[1]الحل ميتته»[2]، فكيف يقال: ليس له صورة الماء وحقيقته؟

ومن قال: لا ماء في الدجلة ـ وهو في أيام الربيع ـ فقد أَعظَمَ الفِرْيَةَ[3]، فإنّ تغيُّره بالتراب لا يعدم الصورة المعتَقَدة من مائييته؛ ولذلك بقي الاسم.

ومن قال: لا ماء في البيت ـ ولم يكن في بيته إلا الماء البالغ صفرته بالزعفران ـ فقد صدق، ولعل السبب في إبقاء أهل اللغة الاسم عليه، واعتقادهم بقاء صورة المائية وصفته الخلقية، كون هذه الصفات من لوازم الخلقة، ولواحق الفطرة، على وجه لا يمكن صون الماء عنه، فهو معني

---

(١) جميع الروايات جاءت بحذف الواو.

(٢) أخرجه أبو داود، (٨٣)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، ١/٢١، والترمذي، (٦٩)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ١/١٢٥، والنسائي، (٥٩) كتاب الطهارة، باب ماء البحر، ١/٥٠، وفي السنن الكبرىٰ أيضاً، (٥٨)، كتاب الطهارة، باب ذكر ماء البحر والوضوء منه، ١/٩٣، وابن ماجه، (٣٨٦)، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، ١/١٣٦، وأحمد، (٨٧٣٥)، ١٤/٣٤٩، وغيرهم. كلهم من حديث أبي هريرة ـ ﷺ ـ وفيه قصة سبق ذكرها. قال الإمام الشافعي في (الأم، ١/١٦): «في إسناده من لا أعرفه». وقال أبو عمر بن عبد البر في (التمهيد، ١٦/٢١٨): «وهذا الحديث لم يحتج أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح؛ لأن العلماء تلقوه بالقبول، والعمل به لا يخالف في جملته أحد من الفقهاء، وإنما الخلاف في بعض معانيه». وقال الحافظ ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ١/١١): «وهو حديث مختلف في إسناده». وقد صحح جماعة آخرون من المحدثين هذا الحديث، منهم: البخاري، والترمذي، وابن المنذر، والبيهقي، والبغوي، والنووي، وابن الملقن، وغيرهم. ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، ١/٢٤٧، معرفة السنن والآثار، ١/٢٢٢، المجموع، ١/٨٢، البدر المنير، ١/٣٤٩.

(٣) الفِرْيَة: الكذب المختلق. ينظر: الصحاح، مادة [فرا]، ٦/٢٤٥٤، تفسير غريب مافي الصحيحين، لأبي عبدالله الأزدي، ص٥٤٥، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/٤٤٣.

المعنىٰ، وإن أمكن أن يستعمل معنىٰ بنفسه، ويقال: وإن لم يكن ماءً علىٰ صورته، ولكن جوّز استعماله لعموم الحاجة، ولكن التحقيق هو الأول، والله أعلم[1].

❀ مَسْأَلَة: لا يجوز التوضؤ بنبيذ التمر[2].

وقال أبو حنيفة في رواية: يتوضأ به سفرًا مع فقد الماء[3].

---

(١) جاء بالهامش: بلغ العرض بأصل من سواد المصنف.

(٢) ينظر: مختصر المزني بهامش الأم، ٩٣/٨، الإشراف، ١٢٧/١، الحاوي، ٤٧/١، الخلاصة، ص٥٨، المجموع، ٩٣/١. وبهذا القول قال جمهور الفقهاء، فهو إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وقول أبي يوسف، ومعظم الحنفية، ومالك، وأبي عبيد، وأحمد بن حنبل، وأحد قولي الحسن، وغيرهم. ينظر: الإشراف، ١٢٨/١، الإفصاح، ٧٢/١، الأصل، لمحمد بن الحسن، ٧٥/١، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٧٤، شرح مختصر الطحاوي، ١٩٩/١، بدائع الصنائع، ١٥/١، الدر المختار، للحصكفي، ٢٢٧/١، وفيه قال: «ويقدم التيمم علىٰ نبيذ التمر علىٰ المذهب المصحح المفتىٰ به». النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني، ١١٤/١، البيان والتحصيل، لابن رشد، ١٨٠/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب، ١٠/١، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، ١/ ٣٤٨، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، برواية منصور الكوسج، ٣١٥/٢، رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري، ١٢/١، المغني، ١٠/١، المبدع، ٢٨/١.

(٣) ينظر: الأصل، لمحمد بن الحسن، ١/ ٧٤ ـ ٧٥، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٧٤، التجريد، ٦٩/١، المبسوط، ٨٨/١، بدائع الصنائع، ١٥/١.
وقد ذكر الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن لأبي حنيفة في هذه المسألة أربع روايات:
الأولىٰ: أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر أنه يتوضأ به، ولا يتيمم.
الثانية: أنه يتوضأ بنبيذ التمر، وإن تيمم معه فهو أحب إلي. =

والمعتمد: أنَّ واجدَ الماء لا خلاف فيه[1]، وإنما الخلاف في عادم الماء، فنقول: الواجب عليه أن يتيمم، ولم يتيمم، فقد قال تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[2]، فإن تيمم واستعمل معه نبيذ التمر، فلسنا نمنعه منه، ولكنا نوجب التيمم بالآية، فإن ذهب محمد[3] من أصحابهم إلىٰ أنه

= الثالثة: رواها الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجمع بينهما ـ بين التوضؤ بنبيذ التمر ثم يتيمم بعده ـ لا محالة، وهو قول محمد ابن الحسن.

الرابعة: رواها نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة: أنه رجع عن ذلك. وقال: لا يتوضأ به، ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله، كذا قال نوح. وهي الرواية الموافقة لرواية الجمهور. ينظر في عرض الرويات: المراجع السابقة.

وصفة النبيذ الذي أجاز أبو حنيفة التوضؤ به في إحدىٰ الروايات: هو ما وصفه شمس الأئمة السرخسي في (المبسوط، ٨٨/١) بقوله: «وصفة نبيذ التمر الذي يجوز التوضؤ به: أن يكون حلوًا رقيقًا يسيل علىٰ الأعضاء كالماء، فإن كان ثخينًا فهو كالرب لا يتوضأ به، فإن كان مشتدا فهو حرام شربه فكيف يجوز التوضؤ به،...».

(١) حكىٰ الإجماع علىٰ هذا ابن المنذر، والطحاوي، وابن القطان، وغيرهم. ينظر: الإشراف، ١٢٧/١، شرح معاني الآثار، للطحاوي، ٩٦/١، الإقناع في مسائل الإجماع، ١٧٣/١. ومع حكاية هذا الإجماع، إلا أن أبا محمد بن حزم حكىٰ في (المحلىٰ، ١٩٥/١) عن حميد: جواز الوضوء بنبيذ التمر عند فقد الماء أو عدمه، يقول ـ ﷺ ـ: «وقال حميد صاحب الحسن بن حي: نبيذ التمر خاصة يجوز الوضوء به والغسل المفترض في الحضر والسفر، وجد الماء أو لم يوجد، ولا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر، وجد الماء أو لم يوجد». فالله أعلم.

(٢) جزء هذه الآية ورد في سورة النساء من الآية رقم (٤٣)، وكذا في سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٣) أي: الإمام الفقيه محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني مولاهم، صاحب أبي حنيفة، وإمام أهل الرأي، أصله دمشقي من أهل قرية تسمىٰ حرستا. قدم أبوه العراق، فولد محمد بواسط سنة ١٣٢هـ، ونشأ بالكوفة. وسمع العلم بها من أبي حنيفة، ومسعر بن كدام، وسفيان الثوري، وغيرهم. له مصنفات هي عمدة المذهب، الأصل، والجامع=

يجمع بينهما[1]، فقد تميَّز عنَّا بإيجاب استعمال النبيذ زيادةً على التيمم، وهو زيادة على الأمر، والزيادة على الأمر عنده نسخ[2]، فزيادة استعمال/ 

= الكبير، والصغير، والسير الكبير، والصغير، والزيادات، وغيرها. وكان الرشيد ولاه القضاء، وخرج معه في سفره إلى خراسان، فمات بالري، ودفن بها، سنة ١٨٩هـ. ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٧/٣٣٥ ـ ٣٣٦، تاريخ بغداد، ٢/١٦٩، الجواهر المضية في تراجم الحنفية، عبدالقادر القرشي، ٢/٤٢.

(١) ينظر: الأصل، لمحمد بن الحسن، ١/ ٧٥، الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن مع شرحه النافع الكبير، ٧٤.

(٢) هذه المسألة ترسم عند الأصوليين بمسألة: الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟ وهذه المسألة اشتهر إطلاق القول فيها بأن الحنفية يقولون: بأن الزيادة على النص نسخ، دون تفصيل القول في ذلك، وقد أشار إلى هذا إمام الحرمين في (التلخيص، ٢/٥٠١)، وبين أن الحق فيها هو التفصيل دون الإطلاق.

فيقال: الزيادة على النص على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن تكون لعبادة مستقلة ليست من جنس المزيد عليه، كزيادة الحج على الصلاة والزكاة، فهذه ليست نسخًا بالاتفاق؛ حكاه الجويني في (التلخيص، ٢/٥٠١)، والغزالي في (المنخول، ٣٩٤)، والآمدي في (الإحكام في أصول الأحكام، ٣/١٧٠)، والزركشي في (البحر المحيط، ٥/٣٠٥).

المرتبة الثانية: أن تكون الزيادة لعبادة من جنس المزيد عليه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس. فجمهور الأصوليين ـ وهو الأصح عند الحنفية ـ: أنها ليست نسخًا كذلك. وقال بعض العراقيين من الحنفية: إنها نسخ.

المرتبة الثالثة: أن تكون زيادة لعبادة غير مستقلة، كزيادة شرط، أو جزء، أو صفة. مثل اشتراط الطهارة في الطواف، واشتراط الإيمان في عتق الرقبة في كفارة الظهار، أو زيادة جزء مثل زيادة ركعة على ركعتين الفجر.

فقد اختلف فيها الأصوليون على أقوالٍ ذكر الآمدي والزركشي منها ستة أقوال، أشهرها ما يأتي:

الأول: أنها ليست نسخًا مطلقًا. وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة، كالجبائيين، أبي علي، وأبي هاشم. =

النبيذ على التيمم كزيادة غسل عُضوٍ خامسٍ على الأعضاء الأربعة في الوضوء، فإنه جعل عدم الماء سببًا للتيمم فقط، كما جعل القيام إلى الصلاة سببًا لغسل الأعضاء الأربعة فقط، فعدم الماء من حيث أنه عدم لا يوجب إلا التيمم.

فإن قيل[1]: تركنا ظاهر الآية بما روي عن ابن مسعود[2] أنه قال: كنتُ ليلة الجن مع رسول الله ـ ﷺ ـ فأقبل عليَّ وقتَ الصبح، وقال: «هل

= الثاني: أنها نسخ مطلقًا. وهو مذهب الحنفية.

الثالث: إن رفعت الزيادة حكمًا شرعيًا كانت نسخًا، وإن رفعت البراءة الأصلية لم تكن نسخًا. وهو مذهب الباقلاني، وأبي الحسين البصري، واختاره بعض الأصوليين. ينظر في تفصيل المسألة عند أصحاب المذاهب: المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١/٤٠٥، ميزان الأصول، للسمرقندي، ٧٢٣ ـ ٧٢٧، كشف الأسرار على أصول البزدوي، للبخاري، ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢، شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ٢/٧١، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، ٣/٧٥، المقدمة في الأصول، لأبي الحسن بن القصار، ١٤٦، إحكام الفصول، للباجي، ١/٤١٦ ـ ٤١٧، شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ٣٧١ ـ ٣١٩، التبصرة، للشيرازي، المستصفى، للغزالي، ١/٩٤، ٢٧٨، قواطع الأدلة، للسمعاني، ١/٤٤٠، البحر المحيط، ٥/٣٠٥، العدة، لأبي يعلى، ٣/٨١٤، التمهيد، لأبي الخطاب، ٢/ ٣٩٨ ـ ٤٠٣، روضة الناظر، لابن قدامة، ١/٢٤٢.

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/١٩٩ ـ ٢٠١، التجريد، ١/٧٠، المبسوط، ١/٨٨.

(٢) هو الصحابي الجليل الفقيه عبد الله بن مسعود بن غافل بن هذيل، أسلم قبل دخول رسول الله ـ ﷺ ـ دار الأرقم، وكان أول من أفشى القرآن بمكة من فيِّ رسول الله ـ ﷺ ـ، وهاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين جميعًا، وأحد النفر الذين دار عليهم علم القضاء والأحكام من الصحابة. قال حذيفة: «إن أشبه الناس هديًا ودلاً وسمتًا بمحمدٍ ـ ﷺ ـ عبد الله بن مسعود، من حين يخرج إلى أن يرجع، لا أدري ما يصنع في بيته». مات عبد الله بن مسعود بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة ٣٢هـ. ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد، ٣/١٥٠، وما بعدها، معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٤/١٧٦٥.

معك ماء؟» قلت: لا، معي نبيذ التمر. فأخذَ منِّي، وتوضأ به، وقال: «تمرةٌ طيِّبة، وماءٌ طهور»[1].

والجواب من[2] الحديث من ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه أبو داود، (٨٤)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ٢١/١، والترمذي، (٨٨)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ١٤٧/١، وابن ماجه، (٣٨٤)، كتاب الطهارة وسننها، ١٣٥/١، وأحمد، (٣٨١٠)، ٣٩٥/٦، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٢٦)، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١٤/١، وغيرهم. وهذا الحديث ضعفه جمهور النقاد من المحدثين، بل حكىٰ النووي في (خلاصة الأحكام، ٧١/١)، وابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٦٠/١) الإجماع علىٰ ضعفه. وقد ذكر الزيلعي، وابن الجوزي، ستة طرق للحديث، وحكموا بضعف جميعها. ويمكن تلخيص العلل التي أُعل بها هذا الحديث في ثلاث علل:
إحداها: جهالة أبي زيد.
والثانية: التردد في أبي فزارة، هل هو راشد بن كيسان أو غيره.
والثالثة: أن ابن مسعود، لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن. ينظر: جامع الترمذي، ١٤٧/١، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٣٧٣/٩، علل الحديث، لابن أبي حاتم، ٤١٩/١، معرفة السنن والآثار، ٢٣٦/١، السنن الكبرىٰ، للبيهقي، ١٥/١، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٩٤/٩، نصب الراية، ١٣٨/١، التحقيق في مسائل الخلاف، لابن الجوزي، ٥٥/١، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٥٦/١، ومابعدها. وقد تكلف أبو بكر الرازي الجصاص في (شرح مختصر الطحاوي، ٢٠٦/١ ـ ٢٢٠) تصحيح الحديث سندًا ومتنًا، حيث سرد طرق الحديث، والتمس لتصحيحها ما لا يوافق عليه حتىٰ من أكابر الحنفية ممن تقدمه، وكذا حاول تصحيح متنه، ببيان أنه يوافق الأصول ولا يخالفها. وممن قال برد الاحتجاج بهذا الحديث سندًا ومتنًا: أبو جعفر الطحاوي، حيث يقول ـ ﷺ ـ بعد أن ذكر بعض طرق الحديث: «وليست هذه الطرق، طرقًا تقوم بها الحجة عند من يقبل خبر الواحد، ولم يجئ أيضا المجيء الظاهر. فيجب علىٰ من يستعمل الخبر إذا تواترت الروايات به. فهذا مما لا يجب استعماله لما ذكرنا...» شرح معاني الآثار، ٩٥/١.

(٢) كذا بالأصل، وهو صواب؛ لأن من معاني (من) أن تأتي مرادفة (عَن) نحو: (فويل=

الأول: الطعن، فقد كثر طعنُ الأئمة فيه، وطعن فيه أحمد بن حنبل، ولم يقل به[1]. ومدارُ روايته علىٰ أبي فَزارة[2] وأبي زيد[3]، وأحدهما خمّار، والآخر مجهولٌ[4]، فلا يصلح مثل هذا الحديث للتعويل.

= للقاسية قُلُوبهم من ذكر الله) سورة الزمر، جزء من الآية (٢٢). ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ١/٤٢٣.

(١) ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ١/٥٥، نصب الراية، ١/١٣٨.

(٢) راشد بن كيسان العبسي، أبو فزارة الكوفي. روىٰ عن: أنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وعبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، وميمون بن مهران، وغيرهم، وروىٰ عنه: جرير بن حازم، وجعفر بن برقان، وحماد بن زيد، وسفيان الثوري. قال إسحاق ابن منصور، عن يحيىٰ بن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح. وقال الدارقطني: «ثقةٌ، كيس، ولم أر له في كتب أهل النقل ذكرًا بسوء في دين أو حرفة». وقال الحاكم: «أبو فزارة راشد بن كيسان العبسي من ثقات الكوفيين»، وعلاوة علىٰ ما ذكر فهو من رجال مسلم الذين روىٰ عنهم. ينظر فيما سبق: الجرح والتعديل، ٣/٤٨٥، الثقات، لابن حبان، ٦/٣٠٣، سؤالات السجزي للحاكم، ٢١٤، رجال صحيح مسلم، لابن منجويه، ١/٢١٠، تهذيب الكمال، للمزي، ٩/ ١٣ ـ ١٤.

(٣) أبو زيد القرشي المخزومي الكوفي، مولىٰ عمرو بن حريث. وهو مجهول، كما سيأتي.

(٤) الحق أن كلا الوصفين لأبي زيدٍ، وليس لأبي فزارة، ذلك أن أبافزارة مشهورٌ وليس بمجهول، كما سبق بيانه في ترجمته في هامش رقم (٣)، ولم أجد بعد التتبع مَن وَصَفَ أبا فزارة بكونه خمارًا، أو نبّاذًا، أو مجهولاً، إلا ابن الجوزي في كتابه: (التحقيق، ١/١٥٥) حيث نقل عن أحمد بن حنبل أن أبا فزارة مجهول، ولكن تعقبه ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ١/٥٩) فقال: «أبو فزارة في الحديث الأول: هو راشد بن كيسان بلا خلاف،... وما ذكره المؤلف عن الإمام أحمد من أن أبا فزارة مجهول: ليس بثابت عنه، والظاهر أن الراوي غلط، وأن قول أحمد إنما هو في أبي زيد».

فتبين بهذا عدم صحة الحكم الذي أطلقه المصنف. وأما أبو زيد فهو الذي أُطلق عليه كلا الوصفين: الجهالة، وكونه نبّاذًا. فقد وصفه بالجهالة: أحمد بن حنبل، وأبو زرعة، والبخاري، والترمذي، وابن حبان، وابن عدي، وغيرهم. قال ابن حبان في (المجروحين، ٣/١٥٨): «أبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرىٰ من هو،=

الثاني: أنه لا يصلح للزيادة به على النص؛ فإنه في معرض النسخ[١]، فإن كانت الآية متأخرة فقد نسخت الحديث، وإن كانت متقدِّمة فمثل هذا الحديث الضعيف كيف يصلح لأن يُنسخ به القرآن؟ وليس هذا تَرْكًا للظاهر، فإنه إسقاط للأمر، وإيجاب أمرٍ آخر، وقد نَقلت الآيةُ الخلقَ من الماء إلىٰ الترابِ بغير واسطة، فإثبات واسطة حقيقة النسخ، لا سيما علىٰ موجب أصلهم.

الثالث: هو أن ما استعمله رسول الله ـ ﷺ ـ كان ما نُبِذ فيه تُميرات؛ لتَجتذب ملوحته، سمي نبيذًا؛ أخذًا من نَبْذِ التمر فيه[٢]، وهذا الاسم عليه أصدق؛ لأنه لا يُنبِي إلا عن النَّبْذِ، فأمَّا المغْلي المشتدّ المُسكر فبالحري أن يسمىٰ مثلَّثًا، أو مطبوخًا، أو ما جرىٰ مجراه[٣]، ويدل علىٰ هذا قرائن:

= لا يُعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت، ثم لم يرو إلا خبرًا واحدًا خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي، يستحق مجانبته فيها ولا يحتج به».
ينظر: جامع الترمذي، ١/١٤٧، علل بن أبي حاتم، ١/٤١٩، الكامل في ضعفاء الرجال، ٩/١٩٤، التحقيق في مسائل الخلاف، ١/٥٥، تهذيب الكمال، ٣٣/٣٣٢.
ووصف أبا زيدٍ بكونه نبّاذًا: أبو بكر بن أبي داود، حيث يقول: «كان أبو زيد هذا نباذا بالكوفة». ينظر: تهذيب الكمال، ٣٣/٣٣٢، تنقيح التحقيق، ١/٦٠. قال الحافظ ابن عبدالهادي معلقًا علىٰ هذا الحكم: «وهذا يحتمل أن يكون تحسينًا لأمر أبي زيد، فيكون قد ضبط الحديث لكونه نبّاذا، ويحتمل أن يكون تضعيفا له». المرجع السابق. والله أعلم.

(١) ينظر: المبسوط، ١/٨٨، الحاوي، ١/٥١.

(٢) ينظر: الحاوي، ١/٥١، شرح السنة، للبغوي، ٢/٦٤.

(٣) وقد اعترض علىٰ هذا أبو بكر الجصاص، حيث قال: «وهذا تأويلٌ ساقطٌ لا يلائم لفظ الخبر بحال، ولا يمكن حمله عليه، وذلك لأن النبي ـ ﷺ ـ قال له: «هل معك ماء؟» قال: «لا، معي نبيذ التمر»، فنفىٰ عنه اسم الماء المطلق، ولو كان التمر غير مستحيل فيه، حتىٰ يسلبه اسم الماء المطلق، لما جاز أن ينفيه عنه نفيًا مطلقًا؛ لأن أسماء الحقائق=

الأولىٰ: أنه كانت عادة العرب ذلك، اجتذابًا لملوحة الماء لأجل الشرب.

والثانية: أن اللائق بابن مسعود وفقره وفاقته، وهو من أصحاب الصفة، لم يلق قط سَعةً ورَفاهيةً، استصحاب الماء للشرب، لا استصحاب النبيذ، ولعل أعظم المترفهين لو فارق البلد ذلك القدر من المسافة، واستصحب النبيذ المشتد، يُعْجَب من حاله، وينسب إلىٰ الترفه، ونهاية التمتع بالدنيا، فكيف يُظن بابن مسعود ذلك؟

والثالث[1]: أن المغلي المشتد منه لا يكون إلا خاثرًا[2] ثخينًا، يضاهي الدبس[3] نوعًا من المضاهاة، ويكون فيه من اللُّزوجة[4] ما يُلبِّدُ[5]

= لاتنتفي عن مسمياتها بحال، فهذا يدل علىٰ سقوط تأويلك». شرح مختصر الطحاوي، ٢٢٢/١، التجريد، ٧٣/١. وينظر: الجوهر النقي، لابن التركماني، ١٢/١، نصب الراية، ١٤٦/١.

(١) كذا بالأصل، ولعل المطابق لنسق الكلام في التعداد (الثالثة).

(٢) الخاثر: الغليظ أو الثخين مع استرخاء. قال ابن فارس: «خثر: الخاء والثاء والراء أصل يدل علىٰ غلظ في الشيء مع استرخاء. يقال خثر اللبن، وهو خاثر». مقاييس اللغة، مادة [خثر]، ٢/ ٢٤٦، المصباح المنير، [خثر]، ١٦٤.

(٣) الدبس: عصارة الرطب والتمر. ينظر: العين، مادة [دبس]، ٢٣١/٧.

(٤) اللزوجة: هي التمطط والتمدد. يقال لزج الشيء، أي: تمطط وتمدد، فهو شئ لزج. ولزج به، أي غَرِيَ به. ويقال للطعام أو الطِيب إذا صار كالخِطْمِيّ: قد تلزَّجَ. وتلزَّج رأسه أيضاً، إذا غسله فلم يُنقِ وسخه. ينظر: الصحاح، مادة]خثر]، ٣٣٨/١، مقاييس اللغة، مادة [خثر]، ٢٤٦/٥.

(٥) التلبد: الالتزاق والتداخل، وأصل الكلمة يدل علىٰ تكرس الشيء بعضه فوق بعض. قال ابن سيده: «وتلبد الشعر والصوف والوبر، والْتبد: تداخل ولزق». المحكم والمحيط الأعظم، مادة [لبد]، ٣٤٠/٩، مقاييس اللغة، مادة [لبد]، ٢٢٨/٥.

الشعر، ويُشنج[1] البشرة، فكيف يليق بمنصب رسول الله ـ ﷺ ـ استعمال ذلك في شعره ووجهه؟

الرابع: قول أبو العالية الرِّياحي[2]: «أتظنونه نبيذكم هذا الخبيث؟ إنما هو ما نُبذ فيه تُميرات»[3].

الخامس: قوله: «تمرة طيبة وماء طهور»، وهو قاطع من وجهين:

أحدهما: أنه وصف له في الحالِ، فلا يَصْدُق إلا إذا كان التمر قائمًا بشكله، والماء بصورته وصفائه، ولذلك لا يَصْدُق هذا الكلام في الحال على العصيدة[4]، إلا أن يراد به أنه كان كذلك، فيكون وصفًا في الحال

---

(١) التشنج: التقبض في الجلد وغيره. ينظر: الصحاح، مادة [شنج]، ١/٣٢٥، مقاييس اللغة، مادة [شنج]، ٣/٢١٨.

(٢) هو رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، أبو العالية الرياحي، البصري، أحد الأعلام.
كان مولىٰ لامرأة من بني رياح بن يربوع، ثم من بني تميم. أدرك زمان النبي ـ ﷺ ـ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ودخل عليه، وسمع من عمر، وعلي، وأبي ذر، وابن عباس، قال أبو بكر بن أبي داود: «وليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية». توفي سنة ٩٣هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان، ١٥٣، سير أعلام النبلاء، ٤/٢٠٧، وما بعدها.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ مسندًا، (٣٤)، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١/٢٠. ومن غير إسناد في معرفة السنن والآثار، (٥٢٥)، باب إزالة النجاسات بالماء، ١/٢٣٨.

(٤) العصيدة: دقيق يُلَتُّ بالسَّمن ويُطْبخ. النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [عصد]، ٣/٢٤٦، لسان العرب، مادة [عصد]، ٣/٢٩١. وسميت بذلك: لأنها تعصد بالمِسواطِ فتُمِرُّها به فتنقلب، ولا يبقىٰ في الإناء شئ منها إلا انقلب. ينظر: الصحاح، مادة [عصد]، ٢/٥٠٩.

أريد به وصفًا متفَصِّيًا[(١)]، وهو كوصف روث البهيمة بأنه شعير طيب، وماء طهور، ولا شك أنه كان منه، ولكن المفردات إذا امتزجت/ واستحالت صارت شيئًا آخر، لم تصدق عليها أوصاف المفردات، إلا بطريق المجاز، علىٰ معنىٰ أنه كان كما يقال: إنك ميت، علىٰ معنىٰ أنك تموت، وأنك نطفة قذرة، علىٰ معنىٰ أنك من نطفة، أو كنت نطفة، وهو مجاز بعيد، لا يصلح لأن يطلق مثله في هذا المقام[(٢)].

١/٧

والثاني: أنه ذكر ذلك في معرض التعليل لجواز الوضوء، وقطع تعجب ابن مسعود، فلينزَّل علىٰ وجه يمكن استعمال علته، فيقاس عليه ماء الزبيب[(٣)]، ويقال: زبيب طيب وماء طهور، ويقاس عليه في الغُسل، ويغتسل به، كما أنه لما قال لبريرة:[(٤)] «ملَكتِ نفسكِ فاختاري»، نظر إلىٰ العلة وترك المورد، فهذه العلَّةُ جارية في أنواع المرق، فإنه لحم طيبٌ،

---

(١) التفصي: هو التخلص والتباين والانفصال. وأصل الكلمة يدل علىٰ تنحي الشيء عن الشيء. يقال تفصىٰ اللحم عن العظم، وتفصىٰ الإنسان من البلية: تخلص. ينظر: الصحاح، مادة [فصا]، ٢٤٥٥/٦، مقاييس اللغة، مادة [فصي]، ٥٠٦/٤.

(٢) وذكر أبو بكر الجصاص والقدوري نحوًا من هذا الوجه الذي ذكره المصنف، وناقشاه بمثل الجواب الذي سبق ذكره في ص١٧١.

(٣) أجاب عن هذا أبو بكر الجصاص بقوله: «أصلنا: أن المخصوص لا يقاس عليه، إلا أن تكون علته مذكورة في خبر التخصيص...»، ثم قال: «فإن قيل: فعِلَّته مذكورة؛ لأنه قال: "تمرة طيبة، وماء طهور"». قيل له: فهذه العلة لا توجد في غير نبيذ التمر، فكيف نقيس عليها». شرح مختصر الطحاوي، ١٢٥/١ ـ ٢٢٦.

(٤) لم أجد هذه اللفظة التي ذكرها المصنف في جميع روايات حديث بريرة. وأصل حديث بريرة، وتخييرها حين عتقت: أخرجه البخاري، (٢٥٣٦)، كتاب العتق، باب بيع الولاء وهبته، ١٤٧/٣، ومسلم، (١٥٠٤)، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق، ١١٤٣/٢.



وماء طهور، فلم لا يتبع العلة؟ ولما قال في الهرة[1]: «إنها من الطوافين عليكم والطَّوَّافات»، ألحق بها الفأرة والحشرات وسائر الطَّوَّافات، فما بال سائر المائعات المركبة من الماء وغيرها لا يلحق بها بهذه العلة، فدلَّ أن العلَّة واجبة الاتباع، ولم يمكن اتباعه إلا بالتنزيل علىٰ ما ذكرناه، حتىٰ نقيس عليه ما نُبذ فيه الزبيب والباقلاء وسائر الأعيان الطاهرة، ويكون اللفظ صادقًا في الحال، وتكون العلة غير منقوضة علىٰ الفور.

---

(١) أخرجه أبو داود، (٥٧)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ١٩/١ والترمذي، (٩٢)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، ١٥١/١، والنسائي، (٦٨)، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، ٥٥/١، وابن ماجه، (٣٦٧)، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك، (٥٤)، باب الطهور للوضوء، ٢٥/١، وأحمد، (٢٢٥٨٠)، ٢٧٢/٣٧، وغيرهم. قال الترمذي في (الجامع، ١٥٢/١): «هذا حديث حسن صحيح...، وهذا أحسن شيء في هذا الباب. وقد جود مالك هذا الحديث، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، ولم يأت به أحد أتم من مالك». وقال الدارقطني: «إسناد حسن، ورواته ثقات معروفون»، وممن صححه أيضًا: البخاري، والعقيلي، والبيهقي، والحاكم، وغيرهم. وخالف ابن منده فأعلَّه بجهالة رواته، إذ قال: «أم يحيىٰ اسمها حميدة، وخالتها هي كبشة، ولا يعرف لهما رواية إلا في هذا الحديث، ومحلهما محل الجهالة، ولايثبت هذا الخبر من وجه من الوجوه، وسبيله سبيل المعلول». ينظر: المرجع الآتي. قال الشيخ تقي الدين في (شرح الإلمام، ٤٨٤/١) معقبًا: «جرىٰ ابن منده علىٰ ما اشتهر عن أهل الحديث: أنه من لم يرو عنه إلا واحد، فهو مجهول، ولعل من صححه اعتمد علىٰ كون مالك رواه وأخرجه، مع ما عُلِم من تشدده وتحرزه في الرجال». وأن كل من روىٰ عنه فهو ثقة، كما صح عنه. ينظر: الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، ٢٣٢/١ ـ ٢٣٥، معرفة السنن والآثار، (١٧٧٠)، ٦٧/٢، المستدرك، للحاكم، (٥٦٧)، ٢٦٣/١، نصب الراية، ١٣٦/١ ـ ١٣٨، المحرر في الحديث، لابن عبدالهادي، ٨٨، تنقيح التحقيق، ٩٣/١ ـ ٩٤، البدر المنير، ٥٥١/١ ـ ٥٥٧.

❊ **فإن قيل:** فلم قال ابن مسعود: «ليس معي ماء[1]»؟

❁ **قلنا:** لو قال: هل معك ماء مُعدٌّ للطهارة، لصح أن يقول: لا؛ لأنه لم يكن معدًّا للطهارة، وفهم ابن مسعود من قرينة الحال عند إطلاقه ما يفهم من التقييد، فبنىٰ علىٰ ما تخيّله بقرينة الحال.

❊ **فإن قيل:** فلم قطع تعجبه بقوله، ولم تعجّب ابن مسعود، وليس هذا محل التعجب؟

❁ **قلنا:** لعلَّه لم يذكر في معنىٰ قطع التعجب، ولكنه أراد التنبيه علىٰ قدرهما، بوصف أحدهما بالطيب، والآخر بالطهورية، كالثناء عليهما لمَّا حصل مقصوده بهما، وذلك مما قد يُطلقه الإنسان في مثل هذا المقام، أو يحتمل أن يكونَ ابن مسعود ظن أن المعَدَّ للشرب ـ وقد أثَّر فيه التمرُ أدْنىٰ تأثير، فأكسبه الحَلاوة، واجتذب منه الملوحة ـ لا يصلح للتطهير، فنبَّه علىٰ أن هذا القدر من التغير لم يجعلهما شيئًا ثالثًا، ولم يُحل صورة الماء والتمر، بل بقي علىٰ حالٍ يجوز أن يقال: تمرة طيبة وماء طهور، وعلىٰ مثل هذا عوَّلنا؛ إذ ذكرنا أن التغير اليسير لا يمنع جواز التوضؤ، والله أعلم.

❊ **فإن قيل:** روىٰ عكرمة[2] ....

---

(١) هذه إحدىٰ روايات الحديث: أخرجها أحمد، (٤٢٩٦)، ٣٤٢/٧، والطبراني في المعجم الكبير، (٩٩٦٣)، ٦٤/١٠، وعبدالرزاق في المصنف، (٦٩٣)، باب الوضوء بالنبيذ، ١٧٩/١.

(٢) العلامة، الحافظ، المفسر، أبو عبد الله القرشي مولاهم، المدني، البربري الأصل. قيل: كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس. حدث عن: ابن عباس، وعائشة،=

عن ابن عباس[1] عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «النبيذ وَضوء من لم يجد الماء»[2].

۞ قلنا: قال الدارقطني[3]: روىٰ الحديث ....

= وأبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وحدث عنه: إبراهيم النخعي، والشعبي ـ وماتا قبله ـ وخلق آخرون. قال الشعبي: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة». وقال ابن حبان: «أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحدا ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه. مات سنة ١٠٧هـ، وكان لعكرمة يوم مات أربع وثمانون سنة وكان متزوجا بأم سعيد بن جبير». ينظر: الثقات، ٢٣٠/٥، سير أعلام النبلاء، ١٢/٥، وما بعدها.

(١) هو الصحابي الجليل فقيه الأمة، وترجمان القرآن، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو العباس، ولد عام الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، كان يسمىٰ الحبر والبحر لكثرة علمه، وحدة فهمه، دعا له النبي ـ ﷺ ـ بالفقه في الدين، ومعرفة التأويل، فكان كذلك. وقبض النبي ـ ﷺ ـ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. توفي بالطائف سنة ٦٨هـ، وقيل: ٧٠هـ، وصلىٰ عليه محمد بن الحنفية، وسماه رباني هذه الأمة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٦٩٩/٣، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، ٩٣٤/٣، وما بعدها.

(٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، (٥٢١)، باب إزالة النجاسة بالماء، ٢٣٨/١، وفي السنن الكبرىٰ أيضًا، (٣١)، كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١٨/١، وابن أبي شيبة في المصنف موقوفًا علىٰ عكرمة، (٢٦٥)، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بالنبيذ، ٣٢/١، والدارقطني في سننه، (٢٣٤)، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، ١٢٦/١، ومسند أبي يعلىٰ الموصلي، (٥٣٩٥)، ٢٧٣/٩. وقد ضعفه الدارقطني، والبيهقي بالعلة التي نقلها المصنف، بالإضافة إلىٰ كون المسيب ضعيفًا. قال الدارقطني في سننه (١٢٦/١): «والمسيب ضعيف». وقال البيهقي في (السنن الكبرىٰ، ١٨/١): «وكان المسيب ـ رحمنا الله تعالىٰ وإياه ـ كثير الوهم».

(٣) هو علي بن محمد بن عمر بن أحمد، الحافظ أبو الحسن الدارقطنيّ، ولد سنة ٣٠٦هـ، وقيل: سنة ٣٠٥هـ، وسمع البغوي، وابن أبي داود، وابن صاعدٍ، وخلقًا كثيرًا وكان فريد عصره، وإمام وقته، انتهىٰ إليه علم الأثر والمعرفة بأسماء الرجال، وعلل الحديث، وسلم ذلك له، انفرد بالحفظ أيضا. ومن تأثير حفظه: أنه أملىٰ علل المسند من حفظه علىٰ=

المسيَّب بن واضح[1]، عن مُبشر بن إسماعيل الحلبي[2]، وقد وهم في موضعين:

أحدهما: ذكرُ ابن عباس.

والآخر: رفعُه إلىٰ رسول الله - ﷺ -.

وإنما الصحيح المحفوظ ذلك عن قول عكرمة موقوفًا عليه[3]، والله أعلم.

= البرقاني. من مصنفاته: السنن، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، والنزول، والصفات. توفي سنة ٣٨٥هـ، وله تسع وسبعون سنة ويومان. ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ٣٧٨/١٤، وما بعدها، طبقات علماء الحديث، لابن عبدالهادي، ١٨٣/٣ - ١٨٦.

(١) هو المسيّب بن واضح بن سرحان، أبو محمد السُّلَميّ التَّلْمَنَّسيّ، وهي من قرىٰ حمص. روىٰ عن: عبد الله بن المبارك، ومعتمر بن سليمان، وإسماعيل بن عياش، وخلق آخرين، قال أبو حاتم: «صدوق يخطئ كثيرا، فإذا قيل له لم يقبل».
وذكر له ابن عدي عدة أحاديث مناكير، ثم قال: «أرجو أن باقي حديثه مستقيم، وهو ممن يكتب حديثه». مات سنة ٢٤٦هـ. ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٢٩٤/٨، الكامل في ضعفاء الرجال، ١٢٣/٨ - ١٢٦، تاريخ الإسلام، ١٨/ ٤٩٦.

(٢) هو مبشر بن إسماعيل الحلبي، ويكنىٰ أبا إسماعيل، كان يسكن حلب، روىٰ عن: جعفر بن برقان، وتمام بن نجيح، وحسان بن نوح، وغيرهم. وروىٰ عنه: أحمد بن حنبل، والحسن بن الصباح البزار، ودحيم، وغيرهم. قال ابن سعد: «وكان ثقة مأمونا، ووثقه ابن معين، وغيره، وقال الذهبي: «تكلم فيه بعضهم بلا حجة». ومات بحلب سنة ٢٠٠هـ، في خلافة عبد الله بن هارون. ينظر: تاريخ ابن معين برواية الدارمي، ٢٠٤، الطبقات الكبرىٰ، لابن سعد، ٤٧١/٧، تاريخ الإسلام، ٣٤٩/١٣.

(٣) نقل المصنف كلام الدارقطني بمعناه. ينظر: سنن الدارقطني، ١٢٦/١، معرفة السنن والآثار، ٢٣٨/١.



❁ **مَسْألة:** لا يطهر جلد الكلب بالدباغ[1].

خلافًا له[2].

والمعتمد: أن هذه نجاسة لم تحدث بسبب فضلات مُحيلة، فلا تزول

---

(١) ينظر: الأم، ١/٢٢ ـ ٢٣، الحاوي، ١/٥٧ ـ ٥٨، نهاية المطلب، ١/٢٢ ـ ٢٣، الوسيط، ١/٢٢٩، البيان، ١/٦٩.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ: إلىٰ أنَّ جلد الكلب يطهر بالدباغ. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/١٦٠، التجريد، ١/٧٨، مختصر القدوري، ٤٦، المبسوط، ١/٢٠٢، تحفة الفقهاء، ١/٧١. وأما مالك فله في هذه المسألة روايتان:

الأولىٰ: أن الدباغ مطهر لجميع الجلود إلا جلد الخنزير. لكن لا يستعمل إلا في الماء واليابسات، دون غيرها. وهذه هي الرواية المشهورة في المذهب، وقيل: يجوز استعماله مطلقًا.

الثانية: أن الجلد نجس، وأن الدباغ لا يعمل في تطهيره بوجه. ينظر: التفريع، لابن الجلاب، ١/٤٠٨، الإشراف، للقاضي عبدالوهاب، ١/١١، المعونة، ١/٧٠٣ ـ ٧٠٤، الكافي، ١/٤٤٠، عقد الجواهر الثمينة، ١/٢٦، الذخيرة، ١/١٦٦.

وأما أحمد فله في هذه المسألة ثلاث روايات:

الرواية الأولىٰ: أنه لايطهر جلد الميتة بالدباغ، فإن دبغ فيجوز استعماله في اليابسات دون المائعات. هذا هو المذهب، ونص عليه أحمد في رواية الجماعة. وعنه: لا يجوز الاستعمال مطلقًا.

الثانية: يطهر منها جلد ما كان طاهرًا في حال الحياة. نقلها عن أحمد جماعة، واختارها جماعة من الأصحاب.

الثالثة: أنه يطهر بالدباغ جلد ما كان مأكولاً في حال الحياة. واختارها أيضًا جماعة. قال القاضي: «رجع الإمام أحمد عن الرواية الأولىٰ في رواية أحمد بن الحسن، وعبد الله الصاغاني. ورده ابن عبيدان وغيره. وقالوا: إنما هو رواية أخرىٰ». ينظر في المسألة: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٣/٩٤، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١/١٢، المسائل الفقهية، ١/٦٦، المغني، ١/٤٩، الفروع، ١/١٠٩ ـ ١١٠، الإنصاف، ١/٨٦ ـ ٨٧، تصحيح الفروع، ١/١٠٩.

بسبب انتزاعها، كنجاسة الخنزير إذا مات، والمعنِيِّ به: أن جلد الكلب نجس قبل الموت، وتأثير الدباغ رفع أثر الموت، فيؤثر فيهِ كما في غيرهِ، ويرفع أثر الموت، فتبقىٰ النجاسة العينيَّةُ الثابتة/ في الحياة[1]. ٧/ب

❊ **فإن قيل**: لا نسلم أن النجاسة لم تَطْهر بالموت، فالكلب عندنا طاهر كسائر السباع، ولذلك يباع وينتفع به[2].

---

(١) ينظر: الأم، ١/٢٢، الحاوي، ١/٥٧.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٨٠ ـ ٨٢، المبسوط، ١/٢٠٢ ـ ٢٠٣. وأما كون الكلب طاهر العين عند الحنفية، فليس هذا مسلم بإطلاق، بل للحنفية في هذه المسألة قولان: الأول: أن الكلب ليس بنجس العين، قال الحصكفي في (الدر المختار، ١/٢٠٨): «عند الإمام، وعليه الفتوىٰ». وقال ابن عابدين: «وهو الصحيح، والأقرب إلىٰ الصواب، وهو ظاهر المتون». وينظر: بدائع الصنائع، ١/٨٥، الهداية، ١/٢٣، المحيط البرهاني، ١/٤٧٤، البناية، ١/٤١٢. وهذا موافق لنقل المصنف عنهم.
الثاني: أنه نجس العين. ونسبه السرخسي إلىٰ محمد بن الحسن استنباطًا من كلامه، لا نقلاً عنه من نصه، وبه قال بعض الحنفية. واختلفت رواية المبسوط في حكاية قول السرخسي، فتارة يقول بالقول الثاني، كقوله أثناء حديثه عن سؤر الكلب (١/٤٨): «والصحيح من المذهب عندنا: أن عين الكلب نجس، وإليه يشير محمد ـ ﷺ ـ في الكتاب في قوله: «وليس الميت بأنجس من الكلب، والخنزير». وبعض مشايخنا: يقول عين الكلب ليس بنجس، ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ، وسنقرره من بعد». وتارة يقول بالقول الأول، حيث قال في باب الحدث وجلد الكلب، (١١/٢٣٥): «يطهر عندنا بالدباغ. خلافًا للحسن والشافعي؛ لأن عينه نجس عندهما، ولكنا نقول: الانتفاع به مباح حالة الاختيار، فلو كان عينه نجسة لما أبيح الانتفاع به». وقد نبه إلىٰ اختلاف قول السرخسي في هذه المسألة ابن نجيم في (البحر الرائق، ١/١٠٦).
والذي يظهر لي: أنه ليس ثمة تعارض، أو تضاد بين قوليّ السرخسي، وذلك أنه في الموضع الأول: ذكر رأيه في المسألة وما عليه المذهب، وفي الموضع الآخر: ذكر القول الآخر الذي ليس مذهبًا له وعلّل له، فتعليله هذا ليس إيهامًا بأن هذا هو رأيه، وإنما هو=



۞ قلنا: الدليل على نجاسته: ما روي أنه - ﷺ - امتنع عن الدخول على وليمة قوم، فروجع فيه، فقال: «إن في دارهم كلبًا». فقيل: أمَا دخلتَ في دار فلان وفي دارهم هِرَّة؟ فقال: «إنها ليست بنجسة»[1]. وهذا نصٌّ في

= وفاءٌ بما وعد به من أنه سيقرر دليل القائلين بعدم نجاسة عين الكلب، والناظر في ختم الجملة الأولى التي نقلتها عنه، وسياقها، يتبين له وجاهة هذا التوجيه، حيث ذكر بعد تقرير قوله وما عليه المذهب، القول الثاني في المسالة، ولم يذكر لهم دليلاً أو تعليلاً، بل قال: «وسنقرره من بعد». والله أعلم.

(١) يرد هذا اللفظ الذي ذكره المصنف كثيرًا في كتب الشافعية، كما جاء في المهذب، ٩٣/١، وفتح العزيز، ١٦٠/١، وأسنى المطالب، ١٠/١، ومغني المحتاج، ٢٢٧/١، وغاية البيان شرح زبد بن رسلان، ٣٠/١، وبعد تتبعي في المصادر الحديثية لم أجد حديثًا بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف مطلقًا، ثم وجدت الحافظ العراقي في (طرح التثريب، ١٢٣/٢) ذكر أن هذا اللفظ مما يذكره الأصحاب ـ يقصد الشافعية ـ في مصنفاتهم الفقهية، ثم قال بعد هذا عن اللفظ: «أنه لا يعرف أصلًا في شيء من كتب الحديث هكذا»، وهكذا الحافظ ابن حجر ذكر في (التلخيص الحبير، ٣٣/١) بعد إيراده للفظ الذي ذكره المصنف مانصه: «ولم أجده بهذا السياق...»، ثم ذكر سياق الحديث الصحيح. ونص الحديث الصحيح هو ما أخرجه أحمد (٨٣٤٢)، ٨٤/١٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٦٤٩)، ٢٩٢/١، والبيهقي في السنن الكبرى، (١١٧٦)، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر الهرة، ٣٧٧/١، والدارقطني في السنن، (١٧٩)، باب الآسار، ١٠٢/١، من حديث أبي هريرة - ﷺ - أنه قال: كان رسول الله - ﷺ - يأتي دار قومٍ من الأنصار، ودونهم دورٌ لا يأتيها، فشقَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا، فقال النبي - ﷺ -: «إن في داركم كلبا»، قالوا: إن في دارهم سنورًا، فقال: النبي - ﷺ -: «السنور سبع». ومدار الحديث على عيسى بن المسيب. قال ابن أبي حاتم في العلل، (٥٤٩/١): «سألت أبا زرعة عنه؟ فقال: لم يرفعه أبو نعيم وهو أصح، وعيسى ليس بالقوي». قال العقيلي في (الضعفاء الكبير، ٢٨٦/٣): «لا يتابعه ـ أي: عيسى بن المسيب ـ على هذا الحديث إلا من هو مثله أو دونه». وقال ابن حبان في (المجروحين، ١١٩/٢): «خرج عن حد الاحتجاج به». وقال ابن عدي في الكامل (٤٤٤/٦): «وهذا لا يرويه=

نجاسة الكلب؛ لأنه ذكره في معرض الفرق، وقطع خيال المساواة[1]، فإن كان الكلب طاهرًا كالهرة فلا يقوم الفرق به ولا ينتظم، ويكون كقوله مثلًا: إنها ليست مأكولة اللحم، فيقال: وكذا الكلب، فإن صح أن يقال: وكذا الكلب ليس بنجس، فكيف انتظم الفرق؟

❊ **فإن قيل**: معناه أن الهرة ليست بنجسة الفم والسؤر[2]، وهذا ينعكس في الكلب، فينتظم الفرق، ونجاسة الكلب ليست مصرحة بها، إنما هي مأخوذة من فحوىٰ[3] الكلام ومقتضاه؛ ليستقيم الفرق، فأقل ما يقوم به

= غير عيسىٰ بن المسيب،... وهو صالح فيما يرويه». وعيسىٰ بن المسيب ضعفه يحيىٰ بن معين، وأحمد، والنسائي. ينظر مع المراجع السابقة: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، ١/١٠١. ولما ذكر الحاكم هذا الحديث في (المستدرك، ١/٢٩٢) قال: «هذا الحديث صحيح تفرد به عيسىٰ، عن أبي زرعة، وهو صدوق لم يجرح قط». كذا قال، وقد تعقبه الذهبي في التلخيص، (١/١٦١) بأنه قد ضعفه أبو حاتم الرازي، وأبو داود، وغيرهما. والله أعلم. ينظر: العلل المتناهية، لابن الجوزي، ١/٣٣٥، نصب الراية، ١/١٣٤، البدر المنير، ١/٤٤٦، وما بعدها، التلخيص الحبير، ١/٣٣، وما بعدها.

(١) قال ابن العربي: «ليس معناه أن الكلب نجس، بل معناه أن الهر سبع، فينتفع به، بخلاف الكلب، فلا منفعة فيه». قال الحافظ ابن حجر: «كذا قال، وفيه نظر لا يخفىٰ علىٰ المتأمل». التلخيص الحبير، ١/٣٣.
وقال الحافظ العراقي في (طرح التثريب، ٢/١٢٣): «وليس في هذا اللفظ ما يقتضي نجاسة الكلب، وإنما فيه اجتناب دخول الدار التي فيها كلب، وفيه أن الكلب ليس بسبع، وكأنه إنما ذكر ذلك، لكونهم كانوا قد علموا طهارة سؤر السباع، فبين لهم أن الهرة سبع؛ ليعلموا طهارة فمها، بخلاف الكلب، فإنه ليس بسبع. والله أعلم».

(٢) السؤر: بضم السين مهموزًا: بقية طعام الحيوان وشرابه. ينظر: المطلع علىٰ ألفاظ المقنع، ٥٦ . قال النووي - ﷺ -: «سؤر الحيوان مهموز: وهو ما بقي في الإناء بعد شربه أو أكله. ومراد الفقهاء بقولهم: سؤر الحيوان طاهر أو نجس: لعابه ورطوبة فمه». المجموع، ١/١٧٢.

(٣) فحوىٰ الكلام عند أهل اللغة: معناه، ومايفهم منه. يقال: عرفت ذلك في فَحْوىٰ كلامه.=

الفرق به وفاءً بمقتضىٰ الكلام، كيف ولو قال: الكلب نجس، لصلح أن يُحمل علىٰ نجاسة فمه، وهذا كما يقول الإنسان: هذا الثوب نجس، فلا يَعْني به نجاسةَ جميعه، لا سيما إذا صلىٰ في ثوب وترك آخر، فقيل: لم تركت ذلك وصليت في هذا؟ فيقول: هذا ليس بنجس، فليس من ضرورته أن يكون جميع الآخر نجسًا، بل إذا كان بعضه نجسًا استقام الفرق وانتظم الكلام.

والجواب من وجهين:

الأول: أن الإثباتَ في الكلب ينبغي أن يطابق النفي في الهرة، فيتطابق الجانبان، ولا يختلفان إلا بالسلب والإيجاب.

وقوله: «إنها ليست بنجسة»[1] نفي مطلق عن ذات الهرة كلِّها، فمقابِلُه يكون إثباتًا مطلقًا لذات الكلبِ كلهِ، هذا موضوع اللفظ، وما عداه سبيله سبيل التأويل، وإنما نصير إليه بقياس، وكل قياسٍ يقتضي طهارة بدن الكلب فيقتضي طهارة فمهِ؛ فإنه من بدنه، وقد سوّىٰ الشرع بينه وبين سائر أجزاء البدن في سائر الحيوانات، والفرق في السباع معتقَد ينفرد به الخَصمُ، فإذا ترك القياس في الفم، فيترك في سائر الأجزاء بهذا الحديث

= ينظر: تهذيب اللغة، مادة [فحا]، ٥/١٦٩، الصحاح، مادة [فحا]، ٦/٢٤٥٣، مقاييس اللغة، مادة [فحو]، ٤/٤٨٠. وفحوىٰ اللفظ عند أهل الأصول هو: ما نبه عليه اللفظ، أو دل علىٰ ما هو أقوىٰ منه. ينظر: المستصفىٰ، ١/٢٦٤ ـ ٢٦٥، البحر المحيط، ٥/١٢٥، التحبير شرح التحرير، ٦/٢٨٧٢.

(١) سبق إيضاح أن هذه اللفظة لا تثبت، وعليه فالاستدلال بها غير قائم، فينتقض كل ما بني عليها. والله أعلم.

المطلق. وأما وصف الثوب بالنجاسة مع انتجاس بعضه، سببه أن الثوب قط لا ينجس، وإنما يسمىٰ نجسًا بطريق المجاز؛ لاتصال النجاسة به، فلا يكون وصفه به وصفًا لذاته علىٰ التحقيق، حتىٰ يقتضي العموم، وأما ههنا وصف نفس الهرة بنفي النجاسة عنها، فمقتضاه اتصاف نفس الكلب بالنجاسة، لا بطريق اتصال عين أجنبي به، فإن الاتصال من خارج قد يخص، وقد يعم، والغالب فيه الخصوص، فما يرجع إلىٰ وصف الذات فمطلقه للعموم، كقولك: كلب أسود، وثوب أسود، فإنه يقتضي عموم السواد، إلا بدلالة أخرىٰ تقترن، فيمنع العمومَ.

الجواب الثاني: أنه إن سُلم نجاسة الفم، فسائر بدنه في معناه، فإنه جزء من البدن، ولذلك كل حيوان يؤكل لحمه أو لا يؤكل، كالحمار والبغل وسائر البهائم، لم يفرق الأمر فيه بين البدن والفم/ وهو بعض [١/٨] الأجزاء، فكما يُعرَف أن يد الحيوان في معنىٰ رجله في الطهارة والنجاسة، فيعرف ذلك في الفم مع سائر الأجزاء.

❊ **فإن قيل**: جرم الفم ليس بنجس، وإنما النجس هو اللُّعاب، وهو الذي يُنجِّس السُّؤرَ.

❁ **قلنا**: وهذا أعجب من الكل، فإن اللعاب رطوبة تنعصر من جرم الفم، كالعرَق رَشحٌ يتحلَّبُ من جرم اللحم والجلد في سائر البدن، فكيف كان جرم الفم طاهرًا بجميع أجزائه ورطوباته، ثم اكتسب الرطوبة بالانفصال منه نجاسة، مع أنه لم يجتمع في مَغيضٍ[١] يستحيل فيه الفضلات، مثل:

(١) المَغِيضُ: المكان الذي يجتمع إليه الماء. ينظر: العين، مادة [غيض]، ٤/٤٣٠، الجيم،=

الدم والبول، إذ لو كان كذلك لحكم بنجاسته من سائر الحيوانات.

❊ **فإن قيل:** سبب تنجيس فمه فطام الخلق عن مخالطته ومؤاكلته، حَملًا عن[1] المروءات، ومكارم العاداتِ.

❁ **قلنا:** وهذا يقتضي تنجيسه، فهو المجتنَبُ بكليَّته، لا فهمه على الخصوص، وإن زعموا أن الفطام يحصل بتنجيس فمه، فكذا يحصل بتنجيس يده وأنفه وجزء آخر. ولكن ما الذي يدعو إلى هذه الضِّنَّةِ[2] والبُخْلِ بالتنجيس؟ ثم الإنسان قد يخالط ما يجتنب لعابه، وقد تستقذر النفوس أيضًا لُعاب الهرة والحمار، ويخالطونه، فإنما الفطام تنجيس الكلب كلهِ، لا بتنجيس فمهِ، إذ الفطام للاجتناب، وكله مجتنَبٌ، ومعنى النجاسة تأكيد الاجتنابِ، فإنه نوع منه، فالتخصيص لا مأخذ له من لفظ الحديث، ولا من المعنى المنجِّس أصلًا.

❊ **فإن قيل:** سلَّمنا المقدمة الأولى، وهو نجاسته في الحياة، ولكن لم قلتم لا يؤثر الدباغ إلا في رفع أثر الموت؟ لا بل أثره في إحالة العين

= لأبي عمرو الشيباني، باب الغين، ٣/١٢، تهذيب اللغة، مادة [غيض]، ٨/١٤٦.

(١) (عن) هنا للاستعلاء، أي: بمعنى على، وهو أحد معانيها. كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ الآية (٣٨) من سورة محمد. ومنه أيضًا: قول ذي الأصبع:

لَاهِ ابنُ عمكَ لا أفضلتَ في حسبٍ عني ولا أنت ديّاني فتخزوني

أي: في حسبِ عليّ. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لا بن هشام، ٢/٣٩٤، أوضح المسالك، ٣/٤٠، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، ٢/٩٤.

(٢) الضنة: البخل والإمساك. ضن بالشَّيْء يضن ضنًا: إذا بخل بِهِ وشح عليه. ينظر: جمهرة اللغة، مادة [ضنن]، ١/٤٨، تهذيب اللغة، مادة [ضن]، ١١/٣٢١، لسان العرب، مادة [ضنن]، ١٣/٢٦١.



من وصف النجاسة إلىٰ وصف الطهارة، سواء كانت العين نجسة بعلة الموت، أم بالموت وعلة أخرىٰ معه[1].

❁ قلنا: الدليل عليه أن الدباغ رَفَع حكم الموت، ولم يرفع الموت الذي هو العلة، فدل أن الموت كان منجِّسًا بواسطة وصفٍ يؤثر الدباغ في رفعه، وهو تعرض الجلد للعفونة بسبب ما فيها من الرطوبات الفجَّةِ المعفِّنةِ، والدباغ يُعدِم هذا الوصفَ، ولا يُعدِم الموتَ، فأثره في رفع هذا الوصف، يُوجِبُ رفع نجاسة هي من أثر هذا الوصفِ، وجلد الكلب نجس؛ لأنه جلد كلب من حيث عينه، والدباغ لا يؤثر فيه، بل الدباغ في التطهير [مشبَّه][2] بالحياة، ومُعِيدٌ حكمَها، برفعِهِ أثرَ الموت الطارئ، فلا يزيد علىٰ الحياة[3].

❊ فإن قيل: كان علة نجاسة الكلب: تأكيد الفطام عن مخالطته ما دام حيًّا، وذلك قد زال بالموت، فلا يجوز أن يقال: إذا لم تُفد الحياة طهارته ـ مع أنه عارَض الحياة ضراوةُ المخالطة، التي هي الداعية إلىٰ التنجيس ـ فالدباغ المنفك عن معارضة العلة المنجِّسة ينبغي أن يكون كالحياة.

❁ قلنا: ضراوة المخالطة وإن جُعل باعثًا علىٰ التنجيس، فبقاء النجاسة وحكمها لا يستدعي بقاء تيك العلة، بل يستدعي بقاء العين. كما أنَّ علة تنجيس الخمر ما فيه من الإسكار، ثم القطرة إذا أُلقيت في مايه[4]

---

(١) ينظر: التجريد، ١/٨١.

(٢) في الأصل (مشبَّة) وهو خطأ.

(٣) ينظر: الحاوي، ١/٥٧، المهذب، ١/٢٧، البيان، ١/٧٠، المجموع، ١/٢٢١.

(٤) كذا بالأصل، ولم يتبين لي وجه هذه الكلمة بعد بحثٍ وتأملٍ طويل، وسياق الكلام يدل علىٰ أنَّ هذه الكلمة تعني كميةً كبيرةً من الماء. والله أعلم.

من الماء، أو ماء الورد، أو الدّبس، بطل إسكاره، وبقيت نجاسته، حتىٰ صار الكل نجسًا/ وكذلك لا يَجسُر مسلم أن يقول: رطوبة فم الكلب [٨/ب] المذبوح طاهرٌ، مصيرًا إلىٰ أن الذكاة عندهم تستصحب طهارة الحيوان، وسبب نجاسته كان هو المخالطة، وقد انقطع بالموت.

❊ **فإن قيل:** فقد قال ـ ﷺ ـ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[١]، ولم يفرق[٢].

❁ **قلنا:** هو عام، نُخصِّصُه بغير الكلب، كما خُصِّصَ بغير الخنزير[٣] بالقياس الذي قدَّمناهُ[٤]، فإنَّ طرد ذلك القياس أغلب علىٰ الظن من تقدير كون الكلبِ مرادًا بالعموم، مع أنه شاذٌّ عن الفِكَرِ، لا يخطر بالبالِ عند التعرض للدباغ؛ لبُعده عن العادة، فإنه لا يعتاد دَبْغه، فتبقىٰ صيغة مجردة

---

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي، (١٧٢٨)، كتاب اللباس، باب ماجاء في جلود الميتة إذا دبغت، ٢٧٣/٣، والنسائي في السنن الصغرىٰ (المجتبىٰ)، (٤٢٤١)، كتاب العقيقة، باب جلود الميتة، ١٧٣/٧، وفي السنن الكبرىٰ له، (٤٥٥٣)، باب جلود الميتة، ٣٧٢/٤، وابن ماجه، (٦٣٠٩)، كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، ١١٩٣/٢، وأحمد، (١٨٥٩)، ٣٨٢/٣، وغيرهم. وهذا الحديث أصله عند مسلم في صحيحه، (١٠٥)، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ٢٧٧/١، بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، وهذا اللفظ هو لفظ مالك في الموطا، (١٧) كتاب الصيد، باب ماجاء في جلود الميتة، ٤٩٨/٢، ولفظ أبي داود أيضًا في سننه، (٤١٢٣) كتاب اللباس، باب في أهب الميتة، ٦٦/٤.

(٢) ينظر: التجريد، ٧٨/١، المبسوط، ٢٠٢/١، تحفة الفقهاء، ٧١/١، بدائع الصنائع، ٨٥/١، الهداية، ٢٣/١.

(٣) ينظر: الحاوي، ٥٦/١، نهاية المطلب، ٢٤/١، المجموع، ٢٢١/١.

(٤) ينظر: صفحة ١٢٣.



في العموم، ليس معها قرينة إرادة، وقد عارضه قياسٌ قوي غالب على الظن[1]، فهو أولىٰ بالاتفاق.

❊ فإن قيل: هو قياس استنبطتّموهُ من نفس الدباغ، وعكَس علىٰ أصله بالتخصيص، وكل قياس عَكَّر علىٰ الأصل المستنبط منه بالتخصيص بطل[2]، وعليه عوَّلتم في منع تخصيص البر في باب الربا بالمكيل وإخراج الحفنة[3]، وفي تعليل الزكاة في مسألة ....

(١) وهو إلحاق الكلب بالخنزير، في عدم تاثير الدباغ في طهارة جلده، لعدم الفرق بينهما. يقول إمام الحرمين الجويني حول هذا المعنىٰ: «وأما أبو حنيفة، فإنه لم يطرد مسلكه؛ إذ حكم بأن جلد الخنزير لا يقبل الدباغ، ولا ينقدح فرق لفظي ولا معنوي بين الكلب والخنزير». نهاية المطلب، ١/٢٤.

(٢) هذا أحد قواعد القياس، وهو: أن العلة المستنبطة إذا عادت علىٰ النص بالإبطال أو التخصيص، بطل القياس عند أكثر الشافعية، وعند الحنفية لا يبطل. وقد مثل المعترض لهذا الأصل بالمسألتين المذكورتين، فالمسألة الأولىٰ مثالٌ علىٰ عود العلة المستنبطة علىٰ الأصل بالتخصيص، والثانية بالإبطال. ينظر: كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي، ١٠٢/٤، المستصفىٰ، ١/ ١٩٨، ٣٢٥، التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، للأسنوي، ٣٧٣، البحر المحيط، ١٩٥/٧، غاية الأصول شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري، ١٢٢.

(٣) ومعنىٰ هذا المثال أن يقال: النهي الثابت عن بيع البر بالبر إلا متماثلاً، علله الشافعي بالطعم، وهو موجود في البر ـ مثلاً ـ قليله وكثيره، فيبقىٰ الدليل علىٰ عمومه؛ إذ العلة ـ وهي الطعم ـ لم تخصص نوعًا من البر، لا في النوع ولا في المقدار، بخلاف التعليل بالكيل، الذي علل به الحنفية، فلا توجد العلة ـ وهي الكيل ـ في قليله، ولذا جوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين، فقد عادت العلة المستنبطة من الأصل عليه بالتخصيص، فبطلت. فيقول المعترض هنا: قياسكم في المسألة محل البحث يعكر علىٰ الأصل الذي قررتموه في باب القياس، وحكَّمتموه في المسائل التي ذكرنا عنكم ـ وهي مسألة العلة في الربا، وإخراج القيمة في الزكاة ـ؛ إذ هو يعود علىٰ أصله بالتخصيص فيبطل، وكذا الكلام=




الإبدال[1]، وغيرها.

۞ **قلنا:** لم نُخصص بقياس مأخوذ من الدباغ، بل بقياس مأخوذ من الحياة، فإنها أقوىٰ المطهِّرين، ثم خصص الكلب، وأخرج عن تأثيره؛ إظهارًا للتَّغليظ، وتمييزًا له عن الحيوانات، فالمعنىٰ الموجِبُ استثناءهُ عن تأثير الحياة، أوجب استثناءه عن تأثير الدباغ، فهو قياس مستنبط من أصلٍ آخر، نعم نبَّهنا علىٰ أن قياس الدباغ أيضًا يوافقه، فإنه فُهم منه رفع أثر الموت، وإعادة حالة الحياة، كيف ومثل هذا المعنىٰ إذا ظهر وسبق إلىٰ الفهم مع اللفظ يجوز أن يُجعل قرينة في فهم معنىٰ اللفظ، ويُنزَّلَ اللفظ العام علىٰ الخصوص بخصوص المعنىٰ المفهوم منه، الجاري مجرىٰ القرينة، وهو

= في المسألة الآتية. ينظر: أصول السرخسي، ٢/٢٣٦، كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي، ٣/٢٨٨، ٤/١٠٢، شرح التلويح علىٰ التوضيح، ٢/١١٨ ـ ١١٩.

(١) المقصود بالإبدال هنا: إخراج القيمة في الزكاة بدل العين المنصوص عليها. ومعنىٰ المسألة لدىٰ المعترض: أن الحنفية قالوا: العلة في وجوب الزكاة: دفع الحاجة عن الفقير، وهذا المعنىٰ موجودٌ في دفع القيم بل أكمل، والجمهور ومنهم الشافعية: منعوا ذلك؛ لكونه يؤدي إلىٰ رفع النص وبطلانه. ينظر: البحر المحيط، ٥/٥١ ـ ٥٢، شرح التلويح علىٰ التوضيح، ٢/١١٨ ـ ١١٩. وقد لقب الحنفية هذه المسألة ـ وهي إخراج القيمة بدل المنصوص المعين ـ بـ (الإبدال)، وتعقبهم السرخسي في هذا المصطلح، حيث يقول: «أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة، والصدقات، والعشور، والكفارات، جائز عندنا، خلافًا للشافعي ـ ﷺ ـ، فظن بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب، حتىٰ لقبوا هذه المسألة بالإبدال، وليس كذلك، فإن المصير إلىٰ البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا». المبسوط، ٢/١٥٦. وإمام الحرمين الجويني يعبر في مواطن من كتابه (نهاية المطلب) عن هذه المسألة بهذا المصطلح. والله أعلم.



كقولك: «ليس للقاتل من الميراث شيء»[1]، فإنا قد نفهم من نفس اللفظ ما يُرشِدُنا إلىٰ أنَّ الإمام إذا قتل في الحدلم يُحرَم عن الميراث، وإن كان يُسمَّىٰ قاتلًا، وهو تخصيص لهذا اللفظ بالمعنىٰ المفهوم منه، ولكنه معنًىٰ يسبق إلىٰ الفهم مع اللفظ، فمثل هذا المعنىٰ صالح للتصرف، وقد قررنا تفصيل هذا الجنس، وتمييز الممتنع عن المقبول فيه في كتاب (شفاء الغليل) في الأصول[2].

❁ **مَسْألَة:** ذكاة مالا يؤكل لحمه لا يفيد طهارة الجلد[3].

وقال أبو حنيفة: يفيد[4].

---

(١) لفظ حديث نبوي: أخرجه أبو داود (٤٥٦٤) كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ١٦٧/٤، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٦٣٣٣) كتاب الفرائض، باب توريث القاتل، ١٢٠/٦، والدارقطني (٤١٤٨) كتاب الفرائض والسير، ١٧٠/٥، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٢٤٢١) كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، ٣٦١/٦. كلهم رووه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا. وفي إسناده: إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة. ينظر: نصب الراية، ٣٢٩/٤، تنقيح التحقيق، ٢٧٥/٤، البدر المنير، ٢٢٧/٧. والله أعلم.

(٢) ينظر: ٣٥٩ ـ ٣٦٨.

(٣) ينظر: الأم، ١١١/١، الحاوي، ٥٧/١، المهذب، ٢٨/١، الوسيط، ٢٢٩/١، حلية العلماء، ١٠١/١، روضة الطالبين، ٤١/١.

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢٩٧/١، التجريد، ٨٣/١، المبسوط، ٢٥٥/١١، تحفة الفقهاء، ٧٢/١، الهداية، ٢٣/١. وأما المالكية فلهم في هذا قولان:
الأول: كالحنفية، فذهبوا إلىٰ أن الذكاة تطهر بها جميع أجزاء الحيوان، لحمه، وعظمه، وجلده، وإن كان لا يؤكل لحمه، كالسباع، والكلاب، والحمر، والبغال، إلا الخنزير.=




والمعتمد في المسألة: قوله ـ ﷺ ـ: «لا تنتفعوا من الميتة بإِهاب ولا عصَب»[1]، حرّم الانتفاع بالميتة، وجلد الميتة ميتة، فكيف يجوز الانتفاع به؟

= ينظر: المدونة، ١/٥٥٢، الإشراف، للقاضي عبدالوهاب، ١/٢٩، البيان والتحصيل، ٣/٣٥٦، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٢، ٢٦، الذخيرة، ٤/١٢٥.

والقول الآخر: أن الذكاة لا تؤثر إلا في مكروه الأكل ومباحه. قال الحطاب: «وهذه طريقة أكثر الشيوخ». مواهب الجليل، ١/٨٨، الشرح الكبير، للدردير، ١/٤٩، شرح الخرشي على مختصر خليل، ١/٨٣.

وأما الحنابلة فقولهم كقول الشافعية في هذه المسألة، حيث نصوا على أن ما لا يؤكل لحمه إذا ذبح، كان جلده نجسًا. ينظر: الوقوف والترجل من مسائل الإمام أحمد من الجامع، للخلال، ١١٥، المغني، ١/٥٢، المحرر في الفقه، للمجد بن تيمية، ١/٦، الفروع، ١/١١٨، الإنصاف، ١/٨٩، كشاف القناع، ١/٥٥.

(١) أخرجه أبو داود، (٤١٢٧) كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، ٤/٧٦، والترمذي، (١٧٢٩) كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ٤/٢٢٢، والنسائي، (٤٢٤٩)، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، ٧/١٧٥، والنسائي في الكبرى، (٤٥٦١) باب النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء، ٤/٣٨٤، وابن ماجه، (٣٦١٦)، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، ٢/١١٩٤، وأحمد، (١٨٧٨٠)، ٣١/٧٤، وغيرهم. وقد اختلف في هذا الحديث، فحسنه جماعة، كالإمام أحمد، والترمذي، وغيرهما. قال الإمام أحمد: «إسناد جيد». نقله الموفق في المغني، ١/٩١، وقال مرة: «ما أصلح إسناده». كذا في الكافي، ١/٤٠، ولما نقل الترمذي تحسينه في (الجامع، ٣/٢٧٤)، قال: «وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث؛ لما ذكر فيه: «قبل وفاته بشهرين»، وكان يقول: كان هذا آخر أمر النبي ـ ﷺ ـ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث؛ لما اضطربوا في إسناده...». وضعفه آخرون، لثلاث عللٍ ذكروها فيه:

أحدها: الاضطراب في سنده.

والثاني: الاضطراب في متنه، فروي قبل موته بثلاثة أيام، وروي بشهرين، وروي بأربعين يومًا. =

❊ فإن قيل: هو متروك الظاهر، فإنه لا خلاف في أنه ينتفع بالدباغ[(١)]، وعلىٰ هذا[(٢)] عوّل أحمد بن حنبل، فقال: لا يقبَل جلد الميتة الدباغ[(٣)]، والشافعي أنكره[(٤)].

۞ قلنا: الحديث صحيح رواه أحمد بن حنبل[(٥)]، وحالة الدباغ مستخرج عن العموم، بدليل قوله: «هلَّا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به»[(٦)]، فتطرُّق الخصوص إليه لا يبطل الحديث، والرواية الظاهرةُ عن أحمد أنه يطهر بالدباغ جلد/ ما يؤكل لحمه[(٧)]، ثم في لفظ الحديث ما يدلُّ علىٰ خروج ما بعد الدباغ، فإنه سماه إهابًا، وبعد الدبغ لا يسمىٰ إهابًا، بل يسمىٰ أَدِيمًا[(٨)]، وصَرمًا[(٩)]، ....

١/٩

= والثالث: الاختلاف في صحبة راويه ـ وهو عبدالله بن عكيم ـ. ينظر: معرفة السنن والآثار، ١/٢٤٧، خلاصة الأحكام، ٧٥ ـ ٧٧، نصب الراية، ١/١٢١، تنقيح التحقيق، ١/١٠٣ ـ ١٠٤، البدر المنير، ١/٥٨٧.

(١) ليس هذا بمسلم، بل الخلاف موجود وقائم، وقد سبق التعرض له في: ص١٧٩، من الهامش رقم (٢).

(٢) أي: الحديث المذكور، حديث عبدالله بن عكيم. والله أعلم.

(٣) ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (٢).

(٤) ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (١).

(٥) ينظر: الصفحة السابقة الهامش رقم (٤).

(٦) أخرجه مسلم، (١٠٠) كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١/٢٧٦.

(٧) ليست هذه الرواية الظاهرة عن أحمد ـ ﷺ ـ، بل الرواية الظاهرة عنه، وهي رواية الجماعة: أن جلد الميتة لا يطهر بالدباغ. ينظر: ص١٢٣، من الهامش رقم (٢).

(٨) ينظر: جمهرة اللغة، مادة [بهواي]، ٢/١٠٢٩، مقاييس اللغة، مادة [أهب]، ١/١٤٩، لسان العرب، مادة [أدم]، ١٢/١٠.

(٩) قال الجوهري: «والصَرم ـ بفتح السين ـ: الجلدُ، فارسي معرّب». الصحاح، مادة [صرم]، ٥/١٩٦٥.

وسَخْتِياناً[1][2]، وعلىٰ الجملة فالحديث صحيح مقبول، والانتفاع بعد الدباغ تخصيص بدليل خبر آخر.

❊ **فإن قيل:** لا نسلم أن هذه ميتة، بل هي مذكاة.

❁ **قلنا:** الميتة لا يخلو: إما أن يكون[3] عبارة عما مات ولا سبب لموته، أو عما مات بسبب، ولكن ليس السبب شرعيًا.

باطل[4] أن يقال: هو عبارة عن الذي لا سبب لموته، فالنطيحة[5]، والموقوذة[6]، والمردَّاة[7]، والمذبوحة من القفا، والمجروحة في سائر

---

(١) سختيان: جلد المعز المدبوغ. ينظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت، مادة [سخت]، ٤٤/٦.

(٢) ينظر: نهاية المطلب، ٢٢/١.

(٣) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (تخلو) و(تكون)؛ لأنَّ الضمير المستتر عائدٌ علىٰ مؤنثٍ: (الميتة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٤) كذا بالأصل حيث ابتدأ بالنكرة، وقد ذكر النحاة مسوغات للابتداء بالنكرة، ضابطها: حصول الفائدة، وهو متحقق في هذه الجملة علىٰ ما يظهر. ينظر: مغني اللبيب، ٦٠٨، شرح قطر الندىٰ، لابن هشام، ١١٨.

(٥) النطيحة: هي الشاة تنطحها أخرىٰ، أو غيرها، فتموت، فلا يحل أكلها. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [نطح]، ٢٢٥/٤، لسان العرب، مادة [نطح]، ٦٢١/٢، جامع البيان في تفسير آي القرآن، لابن جرير، ٤٩٩/٩، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، ١٥١/٢،

(٦) الموقوذة: الحيوان الذي يضرب بالخشب حتىٰ الموت. ينظر: العين، مادة [وقذ]، ٢٠١/٥، الصحاح، مادة [وقذ]، ٢٧٥/٢، مقاييس اللغة، مادة [وقذ]، ١٣٢/٦، جامع البيان، ٤٩٧/٩، المحرر الوجيز، ١٥١/٢، البحر المحيط، لأبي حيان، ١٥٥/٤.

(٧) المردّاة: هي التي ترمىٰ من شاهق، أو موضع عال، فتموت بذلك. ينظر: لسان العرب، مادة [ردي]، ٣١٦/١٤، جامع البيان، ٤٩٨/٩، تفسير القرآن العظيم، لا بن كثير،=

المواضع، والذي ذبحه المجوسي، والذي ذُبح وتُرك عليه اسم الله، عندهم كله داخل تحت الميت[1]؛ لأن الموت شمِل الكل، فكل قتيل ميت، ولكن ليس كل ميت قتيلًا، فقد استثنىٰ عن الميت الذي ذُكِّي بذكاة شرعيَّة.

❊ **فإن قيل:** لا نسلم أن الذكاة ليست شرعيةً، فإن الذكاة تعتمد المَذبَح والذابحَ والآلةَ، وقد وُجد الكل.

۞ **قلنا:** والذبيح هو الأصل، وإذ كان يفوت الشرعي بفوات المذبح، وعدولِ الذبح إلىٰ القفا أو الخاصرة، مع أنَّ ذلك قد يصير مَذبحًا في الصيد، فبأن يفوت بفوات الذبيح فهو أولىٰ، وما لا يؤكل لحمه ليس محلًا للذبح شرعًا.

❊ **فإن قيل:** مَحلِّيَّة الذبح بالحياة، فكل حيوان هو محل الذَّبح، فمن أراد أن يزيد فيه كونه مأكولًا، فعليه الدليل.

۞ **قلنا:** هذا كقول القائل: أهليَّة الذبح بالقُدرة علىٰ الذبح، فشرطُ الدِّين زيادة عليه، وهو فاسد، بل يقال: يُتعرَّف الأهلُ والمحَلُّ مِن الشرع، فجَعْلُ الحمار والبغل والذئبِ والكلبِ مَحلًا للذبح: إمَّا أن يُعرفَ بالنص وعمومِهِ، أو بالقياس علىٰ المنصوص، فإن نظرنا إلىٰ النصوص الواردة في الذبح، فكلها واردةٌ في المأكولِ، وغرضِ الأكلِ، قال الله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2]، أي: أكل الميتة، ثم استثنىٰ وقال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾،

= ٣/٢١. وفرق بين المرداة والمتردية: فالمرداة هي التي فُعل بها التردي، وهو الإلقاء من شاهق. والمتردية: هي التي فعلت ذلك بنفسها، دون تدخل أحد في الفعل. والله أعلم.

(١) ينظر: المبسوط، ١١/٢٢٤، تحفة الفقهاء، ٣/٧٨، الهداية، ٤/٤٠٤.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية رقم ٣.



وقال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[1]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2]، فلم يرد الذبح قط إلا في مأكولٍ، ولم تفهمه الصحابة إلا في المأكول، ولو ذَبح الرجل حماره لَعُدَّ من المنكَرات. يبقىٰ أن يقاس علىٰ المأكولِ بالتعليلِ، ويقال: إن الذكاة شُرع لغرض اللحم في المأكول، فليُشرَع لغرض الجلدِ فيما لم يُقْصَد لحمه، ورُبَّ حيوان يُقصَد لجلده، كالسمّور[3]، والثعلبِ، والسِّنجابِ، وأمثالها، وهذا القياس فاسد؛ لأن

---

(١) أخرجه أبو داود، (٢٨٢٨)، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ١٠٣/٣، والترمذي، (١٤٧٦)، كتاب الذبائح، باب ما جاء في ذكاة الجنين، ١٢٤/٣، وابن ماجه، (٣١٩٩)، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، ١٠٧٦/٢، والدارمي، (٢٠٢٢)، باب في ذكاة الجنين ذكاة أمه، ١٢٦٠/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (١٩٤٩٢) كتاب جماع ما يحل ويحرم من الحيوانات، باب ذكاة ما في بطن الذبيحة، ٥٦٢/٩، وأحمد، (١١٣٤٣)، ٤٤٢/١٧، وغيرهم. وقد حسن هذا الحديث الترمذي، وابن الصلاح، وغيرهم، وقال إمام الحرمين في (الأساليب): «حديث صحيح لا يتطرق احتمال إلىٰ متنه، ولا ضعف إلىٰ سنده» وتعقبه الحافظ ابن حجر، فقال في (التلخيص الحبير، ٢٨٨/٤): «وفي هذا نظر. والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة، وهو مجموع طرق حديث أبي سعيد، وطرق حديث جابر». وضعفه جماعة آخرون، كابن حزم، والنووي، وعبدالحق الإشبيلي، وغيرهم؛ لضعف مجالد بن سعيد الهمداني، حيث أن مدار الحديث عليه، وهو ضعيف. والله أعلم. ينظر: نصب الراية، ١٨٩/٤، البدر المنير، ٣٩١/٩، المحلىٰ، ٩٦/٦، المجموع، ١٢٧/٩.

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم ١٢١.

(٣) قال أبو البقاء الدَّميري: «السمّور: وهو بفتح السين، وبالميم المشددة المضمومة، علىٰ وزن السفود والكلوب، حيوان بري يشبه السنور، وزعم بعض الناس أنه النمس، وإنما البقعة التي هو فيها هي التي أثرت في تغير لونه. وقال عبد اللطيف البغدادي: إنه حيوان جريء، ليس في الحيوان أجرأ منه علىٰ الإنسان، لا يؤخذ إلا بالحيل، وذلك بأن يدفن له جيفة فيغتال بها، ولحمه حار. والترك يأكلونه، وجلده لا يدبغ كسائر الجلود». حياة الحيوان الكبرىٰ، ٤٦/٢.

غرض الأكلِ أمرٌ كُلِّيٌّ، وحاجةٌ عامَّةٌ، ولو قُطع اللُّحوم عن الخَلْق لعظم ضِرارهم، أمَّا جلد المذبوح فيحصل به المقصود، وكذا المدبوغ، فلا تظهر الحاجة إلىٰ الجلود، نعم يَطهر جلد المذكَّاةِ تَبعًا للَّحم؛ لأنه يؤكل علىٰ اللحم، وعلىٰ الرُّؤوس، والأكارع، والمَسْمُوطِ[1] تابعًا، فإذا شُرِع الذكاة للحم مَقْصُودًا، وللجلد تابعًا، فشَرْعُه للجلد مقصودًا تَحكُّمٌ، لا يناسب منهج القياس.

❊ **فإن قيل:** هو مشروع لأجل الجلد مقصودًا، كما أنه لأجل اللحم مقصودًا، وجَعْلهُ/ تابعًا تَحكُّم، بل جلد الناقة لا يؤكل، ويطهر بالذكاة، وقد يكون الغَرضُ الأهمُّ من المأكول وغيره جلدهُ، كالسنجاب، والسمور، والثعلبِ، فكيف يقال: إنه تابع؟ وإذا ثبت أنه شرع الذكاة لغرض الجلد مع اللحم، ثم استقل باللحم في حيوان لا جلد له ينتفع به، مثل: العصفور، فليستقلَّ بالجلد في حيوان لا يؤكل لحمه.

۞ **قلنا:** حاصل الكلام أن غرض الجلد المجرَّد في معنىٰ غرضِ اللحم، أو في معنىٰ غرض الجلد من اللحم، وليس في معناه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن غرض الأكل عظيم، وفي قطع اللحوم عن الخلق ما يؤدي إلىٰ استيلاء الأمراض، وتخاذل القوىٰ، وضعف الأبدان، فإذا احتُمل تعذيب الحيوان، وأبيح لأجله، مع أن حقَّ الحيوان أن لا يُعذَّبَ، فمن أين

(١) المسموط: هو الجدي الذي نتف عنه الصوف، ونُظِّفَ من الشعر بالماء الحار؛ ليشوىٰ. وقيل: هو الذي نُتِفَ عنه الصوف، بعد إدخاله في الماء الحار. ينظر: العين، مادة [سمط]، ٧/٢٢٢، تهذيب اللغة، مادة [سمط]، ١٢/٢٤٤، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [سمط]، ٨/٢٤٤، لسان العرب، مادة [سمط]، ٧/٣٢٢.




يَتَجاسَرُ علىٰ شَرعه لمجرد الجلد، الذي يمكن تحصيل المقصود منه بطرق سواه؟ وإن لم يُمكن، فالحاجة إليه نوع ترفُّهٍ، وتوسُّعٍ، لا بنوع ضرورة.

الثاني: أنه نبَّه صاحب الشرع علىٰ هذا، فنهىٰ عن ذبح الحيوان إلا لمأكلةٍ[1]، تنبيهًا علىٰ أنَّ حقَّ ذي الرُّوح مرعيٌّ، وإزهاقه مَحذورٌ، إلَّا لغرض الأكلِ، وهذا بعَيْنِهِ يدلُّ علىٰ أن ذبح الحمار منهيٌّ عنه، والمنهيُّ عنه كيف يكون مشروعًا؟ ولا يمكن أن يقال هو منهيٌّ لغيرِهِ، وهو حرمة الروح لا لعينه، فيضاهي تحريم ذبح الشاة المغصوبة، فإن النهي لمعنًىٰ في الذبيح متمكِّن من عين الذبح، ولو جاز هذا لجاز أن يقال: قتل الآدمي وذبحه غير محرَّم لعينه، بل لحرمة رُوحه، وهو هَوسٌ محضٌ، فالنهي دليل التحريم في عينه لما ذكرناه، وهذا يَنْتَهِضُ دليلًا مستقِلًا في المسألة، فنقول: ذبحٌ منهيٌّ عنه غير مشروع، فلا يُفيد طهارة الجلدِ كذبح المجوسي[2]، وإن شئنا

---

(١) يشير المصنف - ﷺ - بذلك إلىٰ ما أخرجه النسائي، (٤٤٤٥) كتاب الصيد والذبائح، باب من قتل عصفورًا بغير حقها، ٢٣٩/٧، وفي السنن الكبرىٰ، له، (٤٥١٩)، باب من قتل عصفورًا بغير حقها، ٣٦٦/٤، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (١٨١٢٨)، جماع أبواب السير، باب تحريم قتل ما له روح إلا بأن يذبح فيؤكل، ١٤٦/٩، وفي معرفة السنن والآثار، (١٨٠٥٠)، باب تحريم إتلاف ما ظفر به المسلمون من ذوات الأرواح وعقره، ٢٤٢/١٣، كلهم من حديث عبد الله بن عمرو يرفعه، قال: «من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها، سأله الله ﷺ عنها يوم القيامة» ـ وفي لفظ: «سأله الله عن قتله» ـ، قيل: يا رسول الله، فما حقها؟ قال: «حقها أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي بها». وجاء في بعض الروايات، بدون لفظ: «فما فوقها»، وبألفاظ أخرىٰ. وقد صححه الحاكم وابن الملقن، وأعله ابن القطان بصهيب مولىٰ ابن عامر، الراوي عن عبد الله بن عمرو، فقال: «لا تعرف له حال». ينظر: المستدرك علىٰ الصحيحين، ٢٦١/٤، بيان الوهم والإيهام، ٥٩٠/٤، التلخيص الحبير، ٢٨٣/٤، البدر المنير، ٣٧٦/٩.

(٢) واعترض القدوري علىٰ هذا القياس، باعتراضين: =

استعملناه في قطعِ جمعهم إذا قالوا: ذبحُ الحمار في معنىٰ ذبح البقر.

والوجه الثالث: أن الأصل تحريم تعذيب الحيوان، واحترام الرُّوح، والامتناع عن تفويت الحياة، فالشرع إن جوّز ذلك لحاجة الأكل ـ وهي حاجة في جميع محل الحياة ـ فهو متَّجه، وليس في معناه إزهاق الروح عن محلٍّ لا غرض فيه؛ لغرض في غيره، والحياة تشمَل لحم الحمار وجلده، فإزهاق الروح عن اللحم لأجل غرضٍ في الجلد، لا يُساوِي إزهاقَ الروح عن اللحم والجلدِ لغرض فيهما جميعًا، فلا يلحق به.

❊ **فإن قيل**: هذا منقوض بالجَلّالة[1]، والشاةِ المسمومة، فإنه لا غرض في لحمهما، وجاز ذبحهما، ثم كان ذبحُهما مُفيدًا طهارةَ جلدهما[2].

❁ قلنا: أمَّا الجلّالة إن تغيَّر لحمُها بحيث لا يحل بحالٍ، فلا يحلُّ ذبحها، ولا يطهر بالذبح جلدُهَا، فلا نسلِّم، وأما الشاة المسمومة فلحمها حلالٌ، وربَّ شخص لا يضرُّ به السُّم، فيحلُّ له تناوله، فتحريمه بطريق الضرر المحذور، لا لمعنًىٰ فيه، فهو كتحريم العسل علىٰ المحرُور الذي

= أحدهما: أن المجوسي أجمعوا أن ذبحه لا يؤثر لمعنىٰ فيه، لا لصفات المذبوح، ولهذا استوىٰ ما يؤكل وما لا يؤكل، فلم يجز التعليل لأمر يخالف الإجماع.
الآخر: أن المعنىٰ في المجوسي أنه ليس من أهل الذكاة، والمسلم من أهل الذكاة. ينظر: التجريد، ١/٨٤.

(١) الجلالة: كل حيوان، من ناقة، أو شاة، أو بقرة، أو ديك، أو دجاجة، يتعاطىٰ العذرة والأعيان القذرة. ينظر: الحاوي، ٥/٣٨٥، نهاية المطلب، ١٨/٢١٤، المهذب، ١/٤٥٤، الوسيط، ٧/١٦٥.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٨٣.

يضرُّهُ، وذلك لا يُوجِبُ تحريم عين العسل، فكذا لحم الشاةِ المسمومة[1].

* **فإن قيل:** تحريم الميتة من حيث الأكل يتبعها التنجيس، وليس الموت منجِّسًا لعينهِ، بل لمعنىٰ فيه،/ وهو أنه سبب لاختلاط الدم، والرطوبات النجسة باللحم والجلد، واحتباسِها فيهِ، فتحريم الميتة وإن كان عامًّا فهذا سببه، واستثني عنه الذكاة؛ لأنه يسفح الدم، ويُخرج الرطوبات النجسة، فكان سببًا للحِلِّ والطهارةِ، نبَّه عليه قوله ـ ﷺ ـ [في][2] الذكاة: «ما أنهر الدمَ»[3]. ودلَّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[4]، فخصَّص بالتنجيس الدمَ السيَّالَ بالسفح، حتىٰ أنَّ بقايا الدم في اللحم ـ وإن كان يحمرُّ به لون الماء إذا غُسل بهِ ـ فهو طاهر، وعن هذا حُكِمَ بطهارة السمك والجراد؛ لأنه لا دم لهما، وذَكاة الحمار في سفح الدم، كذكاة سائر الحيوانات، وأما ذبح المجوسي، فقد أُلْحِقَ بالموت تعبُّدًا لا نَعقل معناهُ، فيستثنىٰ المذبوح عن عموم اسم الميت؛ لخصوص المعنىٰ[5].

١٠/أ

(١) بلغ العرض بأصل نسخ من أصل المصنف، وقرئ أكثره عليه. والحمد لله.

(٢) زيادة يقتضيها المقام؛ ليستقيم السياق، وذلك لأن المؤلف أورد كلمة (الذكاة) علىٰ أنها من جملة الحديث النبوي، وليس الأمر كذلك، وإن كان سبب الحديث في السؤال عن طريقة التذكية، وآلتها، لكن ليست اللفظة المذكورة منه. وسببه قول رافع بن خديج ـ راوي الحديث ـ «يا رسول الله، إنا لاقو العدو غدًا، وليست معنا مدىٰ، أفنذبح بالقصب؟» الحديث.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري، (٢٤٨٨) كتاب الشركة، باب قسمة الغنم، ١٣٨/٣، ومسلم، (١٩٦٨) كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السن، والظفر، وسائر العظام، ١٥٥٨/٣.

(٤) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم ١٤٥.

(٥) ينظر: الهداية، ٣٥٣/٤.

والجواب من وجهين:

الأول: أنَّ هذا تعليل يرفع الأصل ويُخصِّصه، فإنه قال: «لا تنتفعوا من الميتة»[١]، ولم يَفْرُق.

والآخر: أن هذا التعليل خطأ، بل الموت مُنجِّسٌ نجاسة عينيَّة، وما يذكرونه يوجب نجاسة المجاورة، وليس في جلد الميتة دَمٌ، فليُحكم بطهارته، فإن حكم بنجاسته لرطوبته، فتيك الرطوبة لا يدفعها الذَّبح، كيف وذكاة المجوسي يسفح الدم، والذبح من القفا يسفح، والطعن بالسِّنان، والنشابة في الخاصرة، وغيرها في حق الصيود، ولا يَسْفح[٢] الدم، والحِلُّ حاصل، وإذا تُرِك ذكر اسم الله لم يمتنع السفح، فهلَّا بقيت طهارة الحياة إذْ لم يَطرَ مُنجِّسٌ؟ فإن الموت ليس بمُنجِّسٍ، وهو طاهر قبل الموت، فمن لاحَظ هذه الأحكام قطع ببطلان هذا التعليل في الشرع، فدلَّ علىٰ أن الموت جَعله الشرع مُنجِّسًا، واستثنىٰ عنه الذكاة الشرعي[٣].

❊ **فإن قيل:** كما سُوِّي في الدباغ بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل، ينبغي أن يُسوَّىٰ في الذكاة؛ لأنه أحد المطهِّرينِ[٤].

۞ **قلنا:** الدباغ شُرِع للجلد، فلا يلتفت إلىٰ اللحم، فإنه المقصود،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب بحذف الواو (لا يسفح).

(٣) كذا في الأصل، وصوابه (الشرعية)، لأنها نعت (للذكاة)، والنعت يطابق المنعوت في التذكير والتأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، ٢/١١٥٥، أوضح المسالك، ٣/٢٧١.

(٤) ينظر: التجريد، ١/٨٣ ـ ٨٤.

كما أن الذكاة شُرع[1] للحم، فلا يلتفت إلىٰ الجلد حتىٰ يُذكِّي ما يحلُّ لحمه، سواء كان له جلدٌ أو لم يكن، فيدبغ ما يقصد جلده، سواء حلَّ لحمه أو لم يحلّ، فهذه الموازنة فاسدة، كيف وقد ورد الدبغُ عامًا، إذ قال: «أيما إهاب دبغ»[2]. وورد[3] الذكاة خاصًا في المأكولِ، وما عداه ليس في معناهُ.

❊ فإن قيل: قد قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «دباغ الأديم ذكاته»[4]، فتشبيهه بالذكاة، دليل علىٰ أن الذكاةَ مفروغ منه في كونه مطهِّرًا[5].

۞ قلنا: هذا الحديث إن لم يُؤوَّل فهو غير منتظم؛ لأن الذكاة لا يضاف إلىٰ الأديم، بل يضاف إلىٰ الحيوان، فقول القائل: ذكاة الأديم، كقوله: قَتْل الأصبع، وكما لا يضاف القتل علىٰ الجلد والأعضاء فكذا الذكاة، فإنه

(١) كذا بالأصل، والصواب (شرعت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (الذكاة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٧، حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٢/٧٣.

(٤) أخرجه الدارقطني، (١١٠) باب الدباغ، ١/٦٥، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٧٠)، كتاب جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، ١/٣٣، معرفة السنن والآثار، (٥٣٩)، باب الآنية، ١/٢٤٦، وأبو داود الطيالسي في مسنده، (١٣٣٩)، ٢/٥٧١. وقد حسن إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ١/٦٠٧، وصححه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، ١/٨٠.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، ١/٨٦.

نوعِ قتلٍ، ولكن له تأويلان:

أحدهما: أنه أراد به الطهارة، وقد يُكنىٰ بالذكاة عن الطهارة؛ لأنه سبب له، وقد يكنىٰ بالسبب عن المسبَّبِ؛ لأنه رَوىٰ في هذه الواقعة بعضُ الرُّواة أنه قال: «دباغ الأديم طَهوره»[(١)]، بدل قوله: «ذكاته»، ووردَا في واقعة واحدة، فدلَّ أنهما فُهما فَهمًا واحدًا، حتىٰ عبّر الآخر عنه بالطهور[(٢)].

والتأويل الثاني: أنه ورد في جلد شاة[(٣)]، وهو اللائق باللفظ، فإنَّ

(١) وهذه الرواية أخرجها البيهقي في السنن الكبرىٰ، (٦٩) كتاب جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، ٣٢/١، وفي معرفة السنن والآثار، (٥٤١) باب الآنية، ٢٤٦/١، والدارقطني، (١١١) باب الدباغ، ٦٥/١، وأحمد، (٢٠٠٦١)، ٢٥٤/٣٣، والطبراني في المعجم الكبير، (٦٣٤١)، ٤٦/٧. وقد حسن إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ٦٠٧/١، ونقل ذلك أيضًا عن الدارقطني، والبيهقي، وصحح إسناده الحافظ بن حجر في التلخيص الحبير، ٨٠/١.

(٢) قال البيهقي - ﷺ - بعد أن ساق الحديث باللفظ الأول: «وفي قصة الحديث: دلالة علىٰ أنه في جلد ما يؤكل لحمه. وفي طرقه: دلالة علىٰ أن المراد بالذكاة طهارته. وفي رواية معاذ بن هشام، عن أبيه في هذا الحديث: أنه دعا بماء من عند امرأة فقالت: ما عندي، إلا في قربة لي ميتة. فقال: «أليس قد دبغتها»؟ قالت: بلىٰ. قال: «فإن ذكاتها دباغها» السنن الكبرىٰ، ٣٣/١.

(٣) لم يرد في شيءٍ من ألفاظ الحديث الذي ذكره المصنف هنا، أن الجلد جلد شاة، ولذا فإن البيهقي ـ والذي يعتمد عليه المصنف كثيرًا في نقل الحديث وفقهه في كتابه هذا ـ لم يصرح بأنه جلد شاة ـ كما في النقل السابق عنه ـ وإنما قال: «وفي قصة الحديث: دلالة علىٰ أنه في جلد ما يؤكل لحمه». لكن قد جاء في حديث ابن عباس ـ وهو غير الحديث الذي ذكره المصنف هنا سببًا ومخرجا ـ ما يمكن أن يؤيد قول المصنف، ولفظه: «ماتت شاة لميمونة، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «هلا استمتعتم بإهابها؟» فقالوا: إنها ميتة فقال: «إن دباغ الأديم طهوره». أخرجه أحمد، (٣٥٢١) ٤٦٤/٥، والبزار في مسنده، (٥٢٠٣)=

جلد غير الشاة لا يسمىٰ أديمًا، ونحن نقول: دباغ جلد الشاة ذكاته، وكيف يفهم تشبيهه بالذكاةِ/ فيما لا يفهم فيه الذكاة؟ وليس كون الذكاة في غير المأكول مطهِّرًا من الواضحات التي يُستشهد بها، ويُشبَّه بها، مع أنه قط لا يعتاد ذكاة الحمار، ومالا يؤكل لحمه، فكيف شبّه الدبغ المعتاد بالذكاة التي لا يعتاد[1]؟ وسبب الحديث: ما روي أنه - ﷺ - دخل علىٰ بيته[2] فإذا فيه قربة معلقة، فسأل الماءَ، فقالوا: إنها ميتة، فقال: «أليس قد دبغتيها؟»[3] فقالت: نعم. قال: «ذكاتُها دباغها»[4]، وروي: «دباغ الأديم

[١٠/ب]

= ٣٧٣/١١، والطحاوي في شرح معاني الآثار، (٢٨٩٨)، باب دباغ الميتة هل يطهرها أم لا؟ ٤٦٩/١، والطبراني في المعجم الكبير، (١٠٣٥) ٤٢٦/٢٣، وهذا الحديث ضعيف بهذا اللفظ؛ وعلته: يعقوب بن عطاء ابن أبي رباح، فيه مقال: قال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن معين. وأبو زرعة: ضعيف. ينظر: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، ٣٧٩/١، الضعفاء الكبير، للعقيلي، ٤٤٥/٤، نصب الراية، ١١٩/١، البدر المنير، ٦١٥/١.
ولكن أصل هذا الحديث عند البخاري (١٤٩٢) كتاب الزكاة، باب الصدقة علىٰ موالي أزواج النبي - ﷺ -، ١٢٨/٢، ومسلم (١٠٠)، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ٢٧٦/١.

(١) كذا بالأصل، والصواب - والله أعلم -: (تعتاد)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستترٌ عائدٌ علىٰ مؤنثٍ: (الذكاة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) ليس في ألفاظ الحديث ما يدل علىٰ أن القربة كانت في بيته، بل لفظ الحديث كما عند أحمد، والبيهقي: «أن النبي ﷺ أتىٰ علىٰ بَيْتٍ قُدَّامُهُ قربة معلقة، فسأل النبي - ﷺ - الشراب، فقالوا: إنها ميتة...» الحديث.

(٣) كذا بالأصل، والمستقيم علىٰ قواعد الإملاء: كتابتها دون ياء، وبكسرة تحت التاء، (دبغتِها). وهو الموافق لكتابتها في المصادر الحديثية التي وثقت منها. والله أعلم.

(٤) هذه اللفظة أخرجها أحمد (٢٠٠٦٨)، ٢٥٧/٣٣، والحاكم في المستدرك، (٧٢١٧)، كتاب الأشربة، ١٥٧/٤، والدارقطني، (١٠٩)، باب الدباغ، ٦٤/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٦٩)، كتاب جماع أبواب الأواني، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا=

ذكاته»؛ وذلك لأنهم كانوا يظنُّون جواز الانتفاع بالشاةِ المذكَّاة، فقال: «دباغها كذكاتها»[1]، إشارةً إلىٰ ما اعتُقد أن الذكاة فيه مُطهِّرٌ، ولا يستقيم التشبيه إلَّا كذلك، وإلا فيكون تعريفُ ظاهرٍ بخفِيٍّ. وهو بعيد من النَّظمِ.

❁ **مَسْألة:** شعر الميت، وعظمه، وعصبه، وسائر أجزائه: ينجُس بموتِه، فلا ينتفع به[2].

وقال أبو حنيفة: يجوز الانتفاع بشعره، وعظمه، وعصَبه، ولا ينجس شيء منه بموتهِ[3].

وللشافعي قول في الشعر والعظم[4].

= يؤكل لحمه وإن ذكي، ١/٣٢، ومعرفة السنن والآثار، (٥٤١) كتاب الآنية، ١/٢٤٦. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي. وأعله أحمد بن حنبل بجهالة راويه: جون بن قتادة. وقال الحافظ ابن حجر عقب نقله لكلام أحمد في عدم معرفته لجون: «وقد عرفه غيره، عرفه علي بن المديني، وروىٰ عنه الحسن وقتادة، وصحح ابن سعد، وابن حزم، وغير واحدٍ: أن له صحبة...» التلخيص الحبير، ١/٨٠ وينظر: تنقيح التحقيق، ١/١١٠، البدر المنير، ١/٦٠٩.

(١) لم أجد في طرق الحديث رواية باللفظ المذكور، ولعل المصنف تصرف في الرواية السابقة فقلبها. والله أعلم.

(٢) ينظر: الأم، ١/٢٣، الحاوي، ١/٦٦ ـ ٦٩، نهاية المطلب، ١/٣٠ ـ ٣٣، المهذب، ١/٢٨ ـ ٢٩، حلية العلماء، ١/٩٦، البيان، ١/٧٨، فتح العزيز، ١/٢٩٩، روضة الطالبين، ١/٤٣.

(٣) ينظر: الأصل، ١/٢٠٧، مختصر الطحاوي، ١/١٦٠ ـ ١٦١، شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ١/٢٩٨، مختصر القدوري، ٤٧، التجريد، ١/٨٩، المبسوط، ١/٢٠٣، تحفة الفقهاء، ١/٥٢، الهداية، ١/٢٣.

(٤) ينظر: الحاوي، ١/٦٦ ـ ٦٩، نهاية المطلب، ١/٣٠ ـ ٣٣، المهذب، ١/٢٨ ـ ٢٩، فتح=

والمعتمد في المسألة: قوله ـ ﷺ ـ: «لا تنتفعوا من [الميتة][1] بإهاب ولا عصَبٍ».

نصَّ على العصَبِ، وذكر الإهابَ، والمقصود النهي عن الانتفاع بالميتة جُملة، وذكر الجلد والعصَبَ للعادة، كما قال الله تعالىٰ[2]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[3]، لم يذكر إلا لحم الخنزير؛ لأنه الذي يُعتاد، وفُهم منه تحريم الخنزير بسائر أجزائه، ونجاسة سائر أجزائه، حتىٰ شعره وعظمه، فالميتة كالخنزير، فإذا دلَّ لحم الخنزير علىٰ سائر أجزائه،

= العزيز، ١/٢٩٩. وأما مذهب مالك وأصحابه، فقد وافقوا أبا حنيفة في الأصواف، والأوبار، والأشعار، فقالوا: إنها طاهرة. وخالفوه في القرن، والعظم، والسن، والظلف، فقالوا: إنها نجسة. فوافقوا الشافعي في الأخير. ينظر: المدونة، ١/١٨٣، التفريع، ١/٤٠٨، التلقين، ١/٢٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٤٤٠، الذخيرة، ١/١٨٣، القوانين الفقهية، ٢٧، التاج والإكليل، ١/١٤٢. ومذهب أحمد وأصحابه، موافق لمذهب مالكٍ في هذه المسألة، فعندهم أن عظم الميتة، وقرنها، وظفرها، وحافرها: نجس. وأما صوفها ووبرها، وشعرها، وريشها: فطاهر. هذا هو المنصوص عن الإمام، وهو المذهب عند الأصحاب. وحكىٰ أبو الخطاب ومن تبعه في الأول ـ وهو العظم، والقرن،... ـ: أنه طاهر، وهو اختيار أبي العباس بن تيمية. وحكي في الثاني ـ وهو الصوف، والريش،... ـ قولاً: أنه نجس. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١/١٤، مسائل أحمد وإسحاق، ٨/٣٩٨٧، مختصر الخرقي، ١٢، الكافي، ١/٤٩ ـ ٥٠، المغني، ١/٥٣ ـ ٥٤، المحرر في الفقه، ١/٦، الفروع، ١/١١٩ ـ ١٢١، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ١/١٥٧٠، ١٦٢، المبدع، ١/٥٣ ـ ٥٤، الإنصاف، ١/٩٢.

(١) في الأصل: (الميت)، وهو تحريف؛ إذ ليس في روايات الحديث هذه اللفظة المذكَّرة. وقد سبق تخريج الحديث.

(٢) في الأصل: (كما الله قال تعالىٰ)، وهو خطأ.

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٣).

فبأن يدلَّ لفظ الميتة على الجميع أولىٰ وأحرىٰ.

❊ **فإن قيل:** نحن لا ننتفع بالإهابِ والعصَب ـ وفيه الحديث ـ؛ لأن فيهما الحياة، فيحلُّهما الموت، والشعر والعظم لا حياة فيهما، ولا موت فيهما[(١)].

❁ **قلنا:** لا يمكن أخذ مذهب أبي حنيفة من هذا، فإنه سَوّىٰ بين العصَبِ وبين العظم والشعر، مع أن العصَب محلّ الحياة، والحِسُّ الأكثر في الحيوان محلُّه الأَعصاب، فكيف يؤخذ من هذا المأخذ؟ وأما العظم فلا نسلم عدم الحياة فيه، ولذلك يتألّم به، ويُحسّ بُرودة الماءِ البارد في الأسنان، فكيف ينكر حياته[(٢)]؟ وأما الشعر فقيل فيه حياة، ولكنا نسلم فقد الحياة، إلا أنه جزء من الميتة، متصل به اتصال خلقة، فاسم الميتة يتناوله، فهو كما تَمجَلَ[(٣)] من اليد وغَلُظَ بحيث لا يتألم، ودليله أنه تناول قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، حتىٰ لا يحل تناول الشعر كسائر الأجزاء الميتة[(٤)]. فإذا حرم بموت الأصل تبعًا، فينجس بموت الأصل أيضًا تبعًا.

❊ **فإن قيل:** ليس تحريمه بالموت، ولكنه في حال الحياة لا يحلّ تناوله، فإنّ الشعر المجزوز طاهر، ولا يُتناول؛ لأنه لا يُغذِّي، فتحريمهِ

(١) ينظر: التجريد، ١/٩١ ـ ٩٢.

(٢) ينظر: نهاية المطلب، ١/٣٦، المهذب، ١/٢٨.

(٣) قال الخليل: «مَجِلَت يده فهي مجلة، وأمجلها العمل إذا مرنت وصلبت. العين، مادة [مجل]، ٦/١٤٠، وقال ابن فارس: «الميم والجيم واللام: كلمة واحدة، وهي مَجِلَتْ يده تمجَلُ، ومَجَلَتَ تَمَجُلُ: تَنَفَّطَتْ». مقاييس اللغة، مادة [مجل]، ٥/٢٩٨.

(٤) ينظر: الحاوي، ١/٦٩.

بسببه كتحريم تناول الترابِ والحجر، فإنه لا يُغذِّي[1].

۞ قلنا: ليس كذلك، فإن شعر الحيوان الطاهِرِ لا يحرم[2]، بل من يشتهيه فليأكلهُ، وكذا القول في الترابِ، وكل طاهر لا يَحرم، ولا يُسْتخبَثُ، فلا مانع من أكلهِ، وعدم التغذية لا يُحرّم الأكلَ، والدليل القاطع أن وزْنَ درهم من الترابِ لو عُجن بقطعة عجين وخُبِزَ/ وأُكل لم يحرم، وقدر درهم في الميتة أو الخنزير أو الدم لو عُجن به حرم الكل، ثم لو قُطع وزن درهم من الشعر وخُلط بالعجين وأُكل حرم عليه ذلك، كما يحرم لحم الميتة وشعر الخنزير، فإن سلّموا هذا فقد بان أن اسم الميتة متناولة له ولسائر أجزائه، وحصل المقصود، وإن منعوا تَعلّقنا في تحريم الأكل بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[3]، وإذا دلَّ قوله: ﴿وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ علىٰ تحريم شعرهِ، فكيف لم يدلَّ مطلق لفظ الميتة علىٰ سائر أجزائه؟ كيف وقد عُرف من دأبِ الشارع أنه لا يُميِّزُ شعر الحيوان عن الحيوان في الأحكام في حال الحياة، فكيف يقطعه عنه بعد الموت؟ ولذلك يتعدّىٰ حكم الجنابة والحدث إلىٰ الشعر، ويتعلق الأرش والفدية بالشعر في حق المُحرم والصيد، وحُكم بأن يجزي مسح الشعر عن مسح الرأس، فإنه قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[4]، فاعتَقدُوا الشعر جزءً من الرأس، والرأس جزء من الشخصِ، فالشعر إذًا جزءٌ من الشخص.

(١) ينظر: التجريد، ١/٩١، ٩٣.

(٢) ينظر: الحاوي، ١/٦٦، المهذب، ١/٢٩.

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٣).

(٤) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

❊ **فإن قيل:** الموت ليس بمنجِّس لعينه، وإنما ينجس لاحتباس الدم والرطوبات النجسة، وذلك لا يوجد في العظم والشعر والعصَبِ.

۞ **قلنا:** هذَا التعليل قد أبطلنَا، وبيّنا أنه تَحكّم، ولو صح هذا لحُكِم بطهارة جلد الحمار إذا مات، إذ لا دمَ في الجلدِ.

❊ **فإن قيل:** إن فيه رطوبة فلينجس، فإنّ ذَبْح الحمار لبقاء الرطوبة، وقد أبطلنا هذا الكلامَ طردًا وعَكسًا، بل الموت منجِّس في مثل هذه الحيوانات، كما أنه مُحرِّم للأكل، وكما عمّ تحريم الأكل سائر الأجزاء، عمّت النجاسةُ. وعن هذا يقول: لا ينجس البيض المستحجِر[1]، ولا جنين الحيوان؛ لأنه لا يَحرُم أكلهما، أما البيض فلانفرادهِ بحصنِهِ المتصلّب، وأما الجنين فلحياته التي هو مستقلّ بها، فكان أقوىٰ في إفادة الطهارة من الموت الموجبِ لنجاستِه بطريق السراية، ولهذا نقول لبن الشاة الميتة نجس[2]، فإنه يَحُرم أكله، وهو مَعدودٌ من أجزاء الميت، فرجع حاصل النظر إلىٰ أنّ ما حرم أكله بالموت نَجُسَ بالموت، وهذا قد حَرُم بالموت، فنجس بالموتِ، وبان تحريمه بما ذكرناه: من أن الثّريد إذا نُثر عليه شعر الميتة، وأُكل، حَرم كشعر الخنزير، بخلاف القُطْنِ، والترابِ، ومالا يُغذِّي.

---

(١) فإن كان غير مستحجر فإنه ينجس عندهم. ينظر: نهاية المطلب، ١/٣٧، المهذب، ١/٢٩، حلية العلماء، ١/١٠٠.

(٢) لبن الميتة نجس عند الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن. وعند أبي حنيفة، وداود: أنه طاهر. ينظر: المبسوط، ٥/١٣٩، تحفة الفقهاء، ١/٥٢، بدائع الصنائع، ١/٦٣، المحيط البرهاني، ١/١٣١، المهذب، ١/٢٩، حلية العلماء، ١/٩٩، البيان، ١/٧٩، المدونة، ١/١٨٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٤٤٠، مسائل أحمد وإسحاق، ٨/٤٠٣٥، المغني، ١/٥٤، الإنصاف، ١/٩٢.

❊ **فإن قيل:** لو كان الموت مُنجّسًا لَحُكم بنجاسة الشعر إذا جُزّ من الحيوان، فإن ما أبين من حيّ فهو ميّت، بدليل سائر أجزائه[1].

۞ **قلنا:** هذا ما يقتضيه القياس، فلَم نَصِر إلىٰ خلافه إلّا بالنقلِ، وقد أُبيح جزّ الشعر لحاجة الملابس، وذلك لا يُنبِّهُنا علىٰ أنه لا ينجس بالموت، كما أن إباحة لحم المذكىٰ لم يدلّ علىٰ أنه لا ينجس بالموت، ولكن كان ذلك استثناء بحكم الحاجة، وليس الشعر المجزوز الطاهِرُ كشعر الميت، فإنه لا يَحرم الطعام باختلاطه به، ويَحرم الطعام باختلاط شعر الميِّتةِ بهِ، كما يحرم باختلاط شعر الخنزير، فإن منعوا تعلَّقنا بعموم الآية كما سبق.

❊ **فإن قيل:** تعلقتم في المسألتين بالحديث[2] وهو مرسل،/ ولأجله [١١/ب] قال الشافعي: ينتفع بإهاب الميتة إذا دُبغ[3]، خلافًا لأحمد[4].

۞ **قلنا:** لا، بل هو صحيح، والمراسيل عندنا منقسمة[5]، وهذا من

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٢٩٨، التجريد، ١/٩٥.

(٢) وهو حديث عبدالله بن عكيم: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».

(٣) بل الذي عوّل عليه الإمام الشافعي - رحمه الله - في هذه المسألة، هو الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». وقد سبق تخريجه. ينظر: الأم، ١/٢٢.

(٤) سبق ذكر قول الإمام أحمد في المسألة في ص ١٧٩، هامش رقم (٢).

(٥) مذهب الشافعي المنصوص عنه في المراسيل: قبول مرسل كبار التابعين بشروط أربعة:
١ - إذا أسند من جهة أخرىٰ.
٢ - أو أرسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم.
٣ - أو وافق قول بعض الصحابة. =

المراسيل المقبول، والشافعي أوَّل، وحمل على الجلد قبل الدبغ؛ فإنه يسمىٰ إهابًا إذْ ذاك، ولا يُسَمىٰ بهذا الاسم بعد

الدبغ[(١)]، ولم يَردَّ الحديث، فإنه رَوىٰ وصححه أحمد بن حنبل[(٢)].

مَسْأَلَة: الوضوء والغُسل مفتقران إلىٰ النية[(٣)].

= ٤ ـ أو أفتىٰ أكثر العلماء بمقتضاه.

ولا فرق في هذا عنده بين مرسل سعيد بن المسيب وغيره، هذا هو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون في مذهبه، العارفون بنصوصه، ومعاني كلامه، كالبيهقي، والخطيب البغدادي، والنووي، وغيرهم. ينظر: الرسالة، للشافعي، ٤٦١/١ ـ ٤٦٥، معرفة السنن والآثار، ١٦٦/١، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ٢٩١/١ ـ ٢٩٢، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، ٤٠٤/١ ـ ٤٠٥، المجموع، ٦١/١ ـ ٦٢.

(١) ينظر: الحاوي، ٦١/١، نهاية المطلب، ٢١/١ ـ ٢٢.

(٢) قال صالح بن الإمام أحمد في (مسائله، ٩٦/٣): «قال أبي... أذهب إلىٰ حديث ابن عكيم، ـ أرجو أن يكون صحيحًا ـ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». وينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٢/١. وقال أيضًا فيما نقله عنه الموفق في (الكافي، ٤٩/١): «ما أصلح إسناده».

(٣) ينظر: الأم، ٤٤/١، مختصر المزني، ٩٤/٨، الحاوي، ٨٧/١، نهاية المطلب، ٥١/١، التنبيه، ١٥، ١٩، المهذب، ٣٥/١، ٤٤، ٦٤، الوسيط، ٢٤٥/١، ٣٧٨، الخلاصة، ٦٤، ٧٣، فتح العزيز، ٣١٠/١، روضة الطالبين، ٤٧/١.

وقال مالك، والليث، وأحمد، وداود، وأبو ثور، بمثل هذا: لا تصح طهارة الحدث بغير نية. ينظر: المدونة، ١٣٧/١، التلقين، ١٧/١، ٢٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٦٤/١، جامع الأمهات، ٤٤، ٦٢، الذخيرة، ٢٤٠/١، ٣٠٥، مواهب الجليل، ١٨٢/١، الكافي، ٥٥/١، ١١٣، المغني، ٨٢/١، المحرر في الفقه، ١١/١، ٢٠، الفروع، ١٦٣/١، ٢٦٦، المبدع، ١٦٦/١، الإنصاف، ١٤٢/١، المحلىٰ، ١/ ٩٠، حلية العلماء، ١٠٩/١.

خلافًا له[1].

والمعتمد[2]: ما قاله الشافعي: وهو أنهما طهارتان، فكيف يفترقان[3]؟ وأراد به التيمم[4]. وطريق تمشيته أن يُقال: الأفعال المأمور بها شرعًا، ينقسم[5] إلىٰ ما يفتقر إلىٰ النية، حتىٰ لا يسقط الخطاب بمجرّد الفعل، ما لم يكن في قلبِ المكلفِ حالة الفعل ذكر الأمر، والقصد به الامتثالَ،

---

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنَّ الطهارة بالماء لا تفتقر إلىٰ نية. ينظر: مختصر الطحاوي، ١٣٤/١، مختصر القدوري، ٤١، التجريد، ١٠١/١، المبسوط، ٧٢/١، بدائع الصنائع، ١٧/١، الهداية، ١٦/١، الاختيار في تعليل المختار، ٩/١.

(٢) والحق أن الدليل المعتمد، الذي استند إليه الشافعي، والجمهور في هذه المسألة، هو الحديث المتفق علىٰ صحته: «إنما الأعمال بالنيات»، ولذا فإننا عندما نرجع إلىٰ استدلال الشافعي في هذه المسألة ـ كما نقله عنه المزني في (المختصر، ٩٤/٨) ـ، فإننا نجد أنه ابتدأ بذكر الدليل النقلي، ثم أتبعه بالدليل العقلي ـ الذي ذكره المصنف، وجعله عمدة الاستدلال ـ؛ المتمثل في إلزام الحنفية بطرد قولهم في اشتراط النية في طهارة التيمم، باشتراطها في طهارة الماء؛ لكون كلٍ منهما طهارة.

(٣) ينظر: مختصر المزني، ٩٤/٨.

(٤) في العبارة نوع من الغموض، مع عدم الاستقامة في اللفظ، وبيان العبارة: أن الحنفيةَ وافقوا الجمهورَ في اشتراط النية لطهارة التيمم، وخالفوهم في طهارة الماء، فلم يقولوا باشتراطها، مع أن كلاً منهما طهارة. فيقال للحنفية: ما الفرق بين كلا الطهارتين حين فرقتم بينهما في هذا الحكم؟ والمؤلف ـ ﷺ ـ تصرف في عبارة الشافعي، فحصل هذا الإرباك في اللفظ، ولو نقلها بنصها لكان أوضح، ونص العبارة كما في (مختصر المزني، ٩٤/٨): «ولا يجوز التيمم بغير نية، وهما (أي: طهارة الماء والتراب) طهارتان، فكيف يفترقان؟» والله أعلم.

(٥) كذا بالأصل، وصوابه (تنقسم)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

وعليه جُملة العبادات، مع أنَّ صورة الامتثال قد وُجِدَ[1]، فإنه قيل: «صوموا لرؤيته»[2]، وقيل: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[3]، وقيل: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[4]، وهذه الأفعال توجد بصورتها، من غير أن يكون أصل الأمر، وقصد الامتثال علىٰ خاطر المكلَّفِ عند الفعل، ولذلك كان ممتثلًا لقوله: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾[5]، وإن كان ذاهِلًا عند الركوع والسجود عن الأمر وقصد الامتثال جميعًا. ومنها: ما يسقط التكليف بصورة الفعل، مع الغفلة عن الأمر وقصد الامتثالِ، كالتَّكليف بالعدة، وردِّ السلامِ، وإنقاذ الهَلكَىٰ والغَرقىٰ، وبرِّ الوالدين، وصلة الرحم، وإزالة النجاسة، وستر العورة، واستقبال القبلة، وأمثالهِ، ونحن قبل أن نضبط القِسمين بضابطٍ فاصلٍ مطّرِدٍ منعكسٍ، نعلم أنّ كل ما هو صالِحٌ لأن يَكون مَناطًا للنية من كونه قربةً، أو عبادةً، أو تعبّدًا، تعظيمًا لله، أو ما يجري مجراه، فيشترك فيه الوضوء والتيمم، إذ لا

---

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (وجدت)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستتر عائدٌ علىٰ مؤنثٍ: (صورة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) جزء من حديث نبوي، أخرجه البخاري (١٩٠٩) كتاب الصوم، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»، ٣/٢٧، ومسلم (١٠٨١) كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يومًا، ٢/٧٦٢.

(٣) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (٧٢).

(٤) بالأصل: (آتوا الزكاة) بحذف الواو، ولم تأت هذه الآية في القرآن إلا بإثبات الواو. وقد جاءت هذه الآية في اثني عشر موضعًا من القرآن: سورة البقرة، رقم (٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧)، سورة النساء (٧٧)، سورة التوبة (٥، ١١)، سورة الحج (٤١، ٧٨)، سورة النور (٥٦)، سورة المجادلة (١٣)، سورة المزمل (٢٠).

(٥) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧).

فُرقانَ بينهما، وقد شُرِعا لأمر واحدٍ، وهذا فَنٌّ من الدليلِ يَجْرِي قبل العثور علىٰ عين العلّة وحدِّهِ، وهو كقولنا: إنَّ الأمة في معنىٰ العبد في سراية العتقِ، فإنا قبل أن نبحث عن العلة، نعلم أن كل ما يتصور أن يكون علةً ومناطًا للسراية فيشترك فيه الذكر والأنثىٰ، لا يفترقان في شيء إلّا في الذكورةِ والأنوثةِ، ولا مدخل لهذهِ الصّفة في الرقِّ والعِتق، بل نِسبتُهما إليه كنسبة الطُّول والقِصر، والسواد والبياض، وإذا ثبت حكم السراية في عبد طويل أبيض، نعلم أنَّ القصير الأسودَ مُسَاوٍ له، قبل العثور علىٰ عين العلةِ، وطريق العلة أنهما لا يفترقان إلا في شيء واحد، وهو الطول أو اللون، وهذا لا مدخل له شرعًا في تغير أمر الرق، كما لا مدخل للزمان والمكان والاسم الخاص في تخصيص الأحكام، فكذلك في الذكورة والأنوثة[1]. ومثل هذا جارٍ في التيمم مع الوضوء علىٰ البديهَة؛ ولذلك تساهَل الشافعي بإطلاقه ولم يُطوّل، وقال: طهارتان فكيف يفترقان؟ كما في الأمة والعبد رقيقان، فكيف يفترقان؟

❊ **فإن قيل**: استقام ذلك من حيث أنه عُرف فيه مقدِّمتان قطعيَّتان.

إحداهما: أنه لا فارق إلا الأنوثة.

والثانية: أن مدخل الأنوثة في الرق كمدخل الطُّول والمكان والزمان، فإنه ساقط التأثير، فليُحصر ههنا وجوه الفرق، وليُبين أنه لا مدخل لوجوه

(١) وهذه الأوصاف يعبر عنها الأصوليون: بالأوصاف الطردية. والوصف الطردي: هو كل وصف عُلِم من الشارع إلغاؤه، أو عدم الالتفات إليه في شرع الحكم، كالطول والقصر، والسواد والبياض. ينظر: شفاء الغليل، للغزالي، ٣٠٩، شرح مختصر الروضة، ٤٢٨/٣، ٤٣٠.




الفرق في التأثير.

﴿ قلنا: هو تطويل مستغنًىٰ عنه في حق المنصِفِ، ولكنَّا نقول لإفْحَام المجادلِ/ هما[1] مشروعان لمقْصد واحد[2]، لا يفترقان إلا في مقدار المحل وصورة الآلة، فإن التيمم علىٰ عضوين، والوضوء علىٰ الأربعة، واختلاف المحلّ بالقلة والكثرة لا مدْخَل له في جنس النية، ولذلك استوىٰ الوضوء والغُسل مع التفاوت في القلَّة والكثرة، واستوىٰ[3] صلاة الصبح والظهر، وكذا سائر العبادات. والاختلاف في الآلة: أنَّ هذا مؤدًّىٰ بالماء، وذلك مؤدًّىٰ بالتراب، والاختلاف في الآلة لا مدخل له أيضًا، ولذلك استوىٰ الاستنجاء بالماء والجامدِ في الاستغناء عن النية، فانْحَذَفَ الفارِقُ، وبقي الاجتماع من كل وجهٍ، فبقيا مشتركين في كل وجه يمكن أن يقدَّر مَناطًا قبل تعيينه، سواء قيل إنه قُربة، أو إنه طهارة حكميَّةٌ[4]، أو تعبُّدٌ لا لغرض آدميٍّ، أو هو عبادة قُصد بها التعظيم للهِ، فهذه الأوصاف صالحةٌ لأن يجعلها الشرع مناطًا، فقبل أن يتعيَّن واحدٌ منها بتمام حدِّه وأجزائه، نعلم أن ما اشتمل عليه التيمم اشتمل عليه الوضوء،

١٢/أ

(١) أي: طهارة الماء، وطهارة التراب.

(٢) وهو الطهارة.

(٣) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (صلاة) اسم ظاهر مجازي التأنيث، والفعل في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٧/٢، حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٧٣/٢.

(٤) الطهارة نوعان: طهارة حكمية: وهي ارتفاع الحدث.

وطهارة حقيقية أو حسية: وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن. ينظر: بدائع الصنائع، ٨٣/١.



ومَطلبنا غلبة الظنِّ، وقد زاد هذا عليه.

❊ **فإن قيل:** نسلم المقدمة الأخيرة، وهو أنَّ الافتراق في المحلِّ والآلة لا مدخل له في التأثير، ولكن لا نسلم أن الافتراق محصورٌ فيه، بل بينهما فروق كثيرة.

❁ **قلنا:** ولو قال قائل: نسلم أن الأنوثة لا مدخل لها في العتق، من حيث أنها أنوثة، ولكنَّها لعلَّها تتضمّن معانيَ مناسبةً لم نطّلع عليها، لقلنا له: نحن نحكم بالظاهر، والله يتولَّىٰ السَّرَائرَ، وليس علىٰ مجتهد حسم الاحتمالات وقطع الإمكانات، وإنما عليه سَبْرٌ[1] لجهات الفرق علىٰ حسبِ الإمكان، ولا ينفكُّ عن تجويز الغفلة عن احتمال شذَّ عنه قط، ولكن لا يمتنع عليه الفتوىٰ به، فهذا القدر إذا كَفَىٰ من المفتي فليكتفَ به من المجادِل؛ لأنه لو سُمِع هذا السؤال، لطال العناد، وبطلت الفائدة، بل ليكن الاصطلاح في الجدل[2]، علىٰ أن يقال للمعترض: ذَكِّرني ما شذَّ عني

(١) السَّبْرُ: رَوْزُ الأمرِ وتَعَرُّفُ قَدْرِهِ. يقال خبرت ما عند فلان وسبرته. ويقال للحديدة التي يعرف بها قدر الجراحة: مسبار. ينظر: العين، مادة [سبر]، ٢٥١/٧، الصحاح، مادة [سبر]، ٦٧٥/٢، مقاييس اللغة، مادة [سبر]، ١٢٧/٣. ولا يخرج المعنىٰ الأصولي للسبر عن المعنىٰ اللغوي؛ إذ إنَّ المناظر في العلة يقسم الصفات، ويختبر كل واحد منها في أنه هل يصلح للعلية أم لا؟ ولذلك عرفه الأصوليون بأنه: إبطال كل علة عُلّل بها الحكم المعلل إجماعًا؛ إلا واحدة، فتتعين». ينظر: شرح مختصر الروضة، ٤٠٤/٣، البحر المحيط، ٢٨٢/٧، ٢٨٤.

(٢) عُرِّف الجدل في اصطلاح الأصوليين والفقهاء بعدة تعريفات، وقد حدّه المصنف في كتابه (المنتخل في الجدل، ٣٠٤) بأنه: «تخاوض وتفاوض يجري بين متنازعين فصاعدًا، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن». وقد أطنب إمام الحرمين في سرد الحدود=

من الفرق حتىٰ أنظر فيه، فإن كان له تأثيرٌ اعترفتُ وانقطعتُ، وإن لم يكن له تأثير أَظهرتُ سقوط أثرهِ، وحصلت الفائدة، وانتظم الكلام. وقد قررنا ذلك في مسائل، وبيَّنا أنه لا يجوز مطالبة النَّافي بالحَصر من حيثُ الجدلِ، بل ينبغي أن يُذكَّر ما شذ عنه؛ ليلزمه الكلام. فإنّا بين أن نُكلِّفَ المعترضَ أن يترك العنادَ، ويذكِّرهُ ما شذَّ عنه؛ إن كان عنده شيء، وبين أن نَفتح عليه بابَ العناد حتىٰ يُخْفِي ما عنده، أو يَكذِبَ ويدّعي إخفاءه، وفي هذا ارتكاب للعناد المحرّم شرعًا، المؤذِي طَبعًا، وفي الإظهار تعاونٌ علىٰ النظرِ، ودَرَكِ مَأخذِ الشرع، فبطل هذا الاصطلاح، ووجب المصير إلىٰ أنه يجب علىٰ المعترض أن يذكّره، والدليل القاطع عليه: هو أن المستدلّ يقول للمعترض: أنتَ بين أمرين إن لم تَطَّلع علىٰ فارقٍ سوىٰ هذا، فالدليل مُلزمٌ لك، فإن كل مجتهد ساقه نظرُه إلىٰ هذا الحدِّ وجب عليه الفتوىٰ، ولا يحق له الامتناع؛ لاحتمال أنه شذّ عنه ما لم يطّلع عليه، وإن اطَّلعتَ علىٰ فارقٍ مؤثِّرٍ، فهذا الدليل في حقك غير مُلزِمٍ، ولكن يجب عليك شرعًا أن تُصرِّح بهِ، / فإن الدِّينَ لا يُجوِّز إخفاء أدلته بالعنادِ، فاذكُره حتىٰ أستفيد منك، [١٢/ب] وأَتَّبِعَك فيه إن صَحَّ علىٰ سَبْرِي، وإلا نبَّهتُكَ علىٰ فسادهِ، وتستفيد مني، وتعود إلىٰ مذهبي، فليت شعري هذا أقرب إلىٰ التعاون علىٰ النظر، والتظاهر علىٰ الإفادة أوالاستفادة، أو الاصطلاح علىٰ فتح باب العناد للمشاغِبِ، حتىٰ يدَّعي أني اطلعتُ علىٰ فارقٍ، ولكني أُضمره ولا أُظهِرُهُ

= المذكورة في الجدل، ثم ذكر ما ارتضاه تعريفًا للجدل، فليراجع في كتابه: الكافية في الجدل، ٧٤ ـ ٧٥، بالإضافة إلىٰ مقدمة أ. د. علي العميريني لكتاب: الجدل، لأبي الوفاء بن عقيل، ٣٢ ـ ٤٣.

بل أُخفيهِ، ويتمادىٰ العنادُ والشغَب[1] إلىٰ غير نهاية. فإن كان الجدل موضوعًا للعناد فنعوذ بالله منه، ونتبرَّأُ إليه، والاصطلاحِ عليه، والتزام شرائطه، وإن كان موضوعًا للتعاون علىٰ النظر، فما ذكرناه متعيِّن له، فيجب علىٰ كافَّة المجادلينَ الانقيادُ له، ومَن خالفنا في هذا الاصطلاح دَعوناه إليه، ودَللناه عليه، وهديناه إلىٰ سَواء السبيل، وكفيناهُ آفة القال والقِيلِ.

❊ **فإن قيل**: بم تُنكرون علىٰ من يقول: الفرق أن الترابَ ليس مطهِّرًا لعينه، بل هو مُغبِّرٌ، فجعله الشرع مطهِّرًا عند عدم الماء، فكان القصدُ شرطًا فيه، لينصرف إلىٰ الجهة الشرعية، وأما الماء فمطهِّرٌ لعينه، كما أنَّه مُرْوٍ ومُنْبِتٌ لعينهِ، ولا يختلف الإِرواءُ فيه بالقصدِ وعدمهِ، فكذلك التطهير[2].

❁ **قلنا**: هذا في غاية الرَّكاكةِ[3]، فإن قولهم: الماء مطهِّرٌ لعينه، إن عنَوا به إزالة القاذورات والأوساخ؛ فهو مسلَّم، وليس هُوَ المطلوب، وإن عنَوا به أنه رافع الحدث لعينه، ومبيح الصلاة لعينهِ، من حيث الخِلقة؛ فهو اختراعٌ علىٰ الخلقة، بل هذه قوَّة شرعيَّة ثبتَتْ له عطيَّةً من الشرع، بأن جعَله كذلك، وهذه القوَّة أُثبتَتْ أيضًا للترابِ، قال ـ ﷺ ـ: «التراب طَهور

---

(١) الشين والغين والباء: أصل صحيح يدل علىٰ تهييج الشر. ويطلق علىٰ الخلاف والعناد، يقال: شَغَبَ فلانٌ عن الحق يَشغَب شَغْبًا. وفلان مِشْغَبٌ: إذا كان عانِدًا عَن الطريق. ينظر: العين، مادة [شغب]، ٣٦١/٤، تهذيب اللغة، مادة [شغب]، ٤٦/٨، مقاييس اللغة، مادة [شغب] ١٩٦/٣.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٣٠٦/١، ٣٠٨

(٣) الركاكة: الضعف. ورك الشيء، أي: رَقَّ وضَعُفَ، ورجل ركيك: ضعيف. ينظر: جمهرة اللغة، مادة [ركك]، ١٠٠٧/٢، الصحاح، مادة [ركك]، ١٥٨٧/٤، لسان العرب، مادة [ركك]، ٤٣٢/١٠.

المسلم، ولو لم يجد الماء عشر حجج»[1]، وقال: «جُعلت لي الأرض مسجدًا،

وترابها لي طَهُورًا»[2]، فلا فرق بينهما.

❊ **فإن قيل**: الحدث نجاسة حكميَّة، والحكميَّة تثبُت على وفق الحِسِّيَّةِ، فإذا أَزال الحِسيَّةَ لعينها فكذا الحُكميَّة، ولذلك قلنا: الماء المستعمل نجس[3].

۞ **قلنا**: هذا باطل من وجهين:

(١) نقل المصنف الحديث بتصرف، ونصه: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ـ وفي رواية: حجج ـ، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإن ذلك خير». أخرجه أبو داود، (٣٣٢) كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، ١/٩٠، والترمذي، (١٢٤) كتاب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، ١/١٨٤، والنسائي، (٣٢٢) كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، ١/١٧١، والدارقطني، (٧٢١)، كتاب الطهارة، باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، ١/٣٤٤، والبيهقي في السنن الكبرى، (٢٢) كتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، ١/١٣، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم في (المستدرك، ١/٢٨٤): «حديث صحيح، ولم يخرجاه»، وجود إسناده ابن الملقن في البدر المنير، ٢/٦٥٠. وضعفه ابن القطان؛ للاختلاف فيه على أبي قلابة. ينظر: بيان الوهم والإيهام، ٣/٣٢٧، نصب الراية، ١/١٤٨، التلخيص الحبير، ١/٢٧٠.

(٢) أخرجه مسلم (٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ١/٣٧١. وقد تصرف المصنف في لفظه، ونصه من موضع الشاهد الذي ذكره المصنف: «وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا، إذا لم نجد الماء». وأصل الحديث عند البخاري بلفظٍ قريب، برقم (٤٣٨) كتاب الصلاة، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، ١/٩٥.

(٣) ينظر: التجريد، ١/١٠٥، المبسوط، ١/٧٢، تحفة الفقهاء، ١/٧٧.



أحدهما: أن الحُكميَّةَ إذا كان[1] علىٰ وفق الحِسيَّةِ، فليُزل بماء الوردِ والخلِّ، كالحِسيَّةِ، فإن ماء الورد أيضًا يزيل الحسيَّة لعينه[2]؛ لكونه مائعًا رقيقًا سَيَّالًا.

والثاني: هو أنَّ قول القائل: الحدث نجاسة حكميَّة، استعارةٌ[3] عبارة خطأٍ ـ لا علىٰ وجهه ـ؛ إذ لا معنىٰ فيه، إلا أنه حَرُم عليه أن يقرب الصلاة إلىٰ أن يَغْسل أو يغتسل، كما يحرم علىٰ الحائض إذا طَهرَتْ أن تقرب الصلاةَ والزوجَ إلىٰ أن تغتسل، وكما يحرم علىٰ المطَلَّقة ثلاثًا أن تقرب الزوجَ إلىٰ أن تنكح زوجًا آخر، فلو استعار مستعيرٌ لفظ النجاسة، وقال: الحائض نجس بدنها، فوجب علىٰ الزوج اجتنابها؛ لأن بها نجاسة حكميّة، كان كما لو قال: المطلقة ثلاثًا وجب علىٰ الزوج اجتنابها؛ لأن بها نجاسة حكمية، فإذا اغتسلت المطلقة ثلاثًا ينبغي أن تحلَّ؛ لأن الماءَ طهور لعينه، لقيل له: هذا خطأ، أَتبنِي علىٰ خطئِكَ في الاستعارة ـ وهو أنك عبّرتَ عن الاجتنابِ بالنجاسةِ ـ استعارةً ومجازًا؟ ثم قَدّرتَ المجاز[4] حقيقةً،

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه (كانت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(٢) بالأصل (لغينه) وهو خطأ.

(٣) تُعرّفُ الاستعارة بأنها: نقل العبارة عن موضع استعمالها فىٰ أصل اللغة إلىٰ غيره لغرض. أو: نقل المعنىٰ من لفظ إلىٰ لفظ بسبب مشاركة بينهما. وعرفت بتعاريف أخر كثيرة. ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع، ١/٩٧، الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ١/٢٦٨، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، ٢/٦٧.

(٤) المجاز: ما أريد به غير المعنىٰ الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز من هذا=

١/١٣ وشبَّهتَه بالحقيقة، فابتنىٰ علىٰ غلطك هذا الخيال الفاسد./ فكذلك بدن المحدث لا نجاسة فيه، ولذلك الثوب الرطب يُلاقيه فلا ينجس، وإنما معناه أنه حَرُمَ عليه أن يَقْرَبَ الصلاة، فلو جاز أن يقال: الماء مُقرِّبٌ من الصلاة لعينه، لجاز أن يُقرِّبَ الكافر إذا اغتسل، والعاري إذا اغتسل، فبان أن هذا خطأٌ محض، لا طائل وراءهُ.

❊ فإن قيل: بينهما فرق آخر، وهو أن الفعل في التيمم واجب، فلذلك لو يمَّمه غيره مع القدرة، أو سَفتِ الرياحُ الترابَ علىٰ وجهه، لم يكف، بخلاف الوضوء، وأقلُّ درجات النية أن يتعلق القصد بفعلٍ، فإنه قَصْدٌ يستدعي مقصودًا، والفعل غير مأمور به في الوضوء، فإنه لو ضُبط أطرافه، وأُفيض الماء عليه، أو أُلقي في حوض، فنوىٰ، حصلت الطهارة[(١)].

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم بينهما فرقًا، بل نقول: لو أصاب الترابُ جميع أجزائه، واستيقن ذلك كفىٰ. وإليه ذهب صاحب (التقريب) من أصحابنا[(٢)(٣)]

= الموضع إلىٰ هذا الموضع، إذا تخطَّاه إليه. ينظر: المثل السائر، ٨٤/١، الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني، ٨٢، جواهر البلاغة، للهاشمي، ٢٥١.

(١) ينظر: المبسوط، ٧٣/١، ١١٧، المحيط البرهاني، ١٣٤/١.

(٢) ينظر: نهاية المطلب، ١٦٤/١، الوسيط، ٣٧٧/١.

(٣) وهو: أبو بكر، القاسم بن محمد بن علي الشاشي، الإمام الجليل، أحد أئمة الدنيا، كان صاحب إتقان، وتحقيق، وضبط، وتدقيق، تخرج به فقهاء خراسان، وازدادت طريقة أهل العراق به حسنا. توفي نحو سنة٣٩٩هـ. ينظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، ٢٨٧/٢، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٤٧٢/٣. =



وقال الشيخ أبو علي السِّنجِي[1]: لو ضُبِطَ وأُلقي في الماء بحيث لا تبقىٰ له خِيَرة في حركة وسكون، لا يصح وضوءه وإن نوىٰ، بل لا بد من فعلٍ، إمَّا تمكينٌ، وإمَّا إذنٌ في الإفاضة[2].

والثاني: وهو أنَّ الوضوء بالاتفاق يستحب فيه النية، ويَقع عبادة، فإن

= وأما كتابه (التقريب): فقد أثنىٰ عليه جمع من الشافعية، ومن ذلك ما ذكره الإمام أبو بكر البيهقىٰ، فىٰ (رسالته إلىٰ الشيخ أبىٰ محمد الجويني، ص٧٠) بعد ما حث علىٰ حكاية ألفاظ الشافعىٰ وألفاظ المزني، قال: «لم أر أحدا منهم ـ يعنىٰ المصنفين فىٰ نصوص الشافعي ـ فيما حكاه أوثق من صاحب (التقريب) وهو فىٰ النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعىٰ منه فىٰ النصف الأخير، وقد غفل فىٰ النصفين جميعًا مع اجتماع الكتب له أو أكثرها، وذهاب بعضها فىٰ عصرنا عن حكاية ألفاظ لابد لنا من معرفتها؛ لئلا نجترئ علىٰ تخطئة المزني فىٰ بعض ما نخطئه فيه، وهو عنه بريء، ولنتخلص بها عن كثير من تخريجات أصحابنا». وقال النووي في (تهذيب الأسماء واللغات، ٢/٢٨٧): «كتاب عزيز، عظيم الفوائد من شروح مختصر المزني». وقال ابن السبكي في (طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٣/٤٧٢): «من أجل كتب المذهب». وكثيرًا ما ينقل عنه إمام الحرمين في نهاية المطلب، وكذا الغزالي في كتابه هذا، وفي كتاب الوسيط أيضًا. والله أعلم.

(١) هو أبو علي السنجي، الحسين بن شعيب بن محمد المروزي، والسنجي نسبة إلىٰ (سنج) قرية من قرىٰ مرو. إمام زمانه في الفقه، تفقه علىٰ الإمامين شيخي الطريقتين: أبي حامد الإسفراييني شيخ العراقيين، وأبي بكر القفال المروزي، شيخ الخراسانيين، وجمع بين طريقتيهما، وشرح المختصر شرحًا مطولا، وشرح أيضا تلخيص ابن القاص، وفروع ابن الحداد، وهو والقاضي حسين أنجب تلامذة القفال. توفي سنة ٤٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٧/٥٢٦، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٤/٣٤٤.
والمصنف ـ ﷺ ـ في كتابه هذا، وفي الوسيط أيضًا ينقل عنه في مسائل متعددة، وكذا شيخه إمام الحرمين في نهاية المطلب.

(٢) ينظر: نهاية المطلب، ١/١٦٤، الوسيط، ١/٣٧٧.

صح ما ذكروه فكيف صحت النية؟[1] وإن زعموا أنه ينوي جريان الماء عليه، فما حكموا فيه بالاستحبابِ يُحكم فيه بالإيجابِ. فقصده جريان الماء عليه، والتقرب به إلىٰ الله معقول، لا يتَقَاعد عن قصدِه الكفَّ عن الأكل في الصوم، مع أنه لو نام جميع اليوم وقع الاعتداد بهِ، فالافتراق في هذا المعنىٰ لا يوجب الافتراق في النية، والدليل عليه: الاستحباب والافتراق بين الصوم والصلاة.

❊ **فإن قيل**: التيمم بدل، والوضوء أصلٌ، وقد يؤثِّر ذلك في الافتراق في النية، بدليل إرسال الصيد مع الجزاء[2].

❁ **قلنا**: يبطل بالكفارات، إذ لا فرق فيها بين البدل والمُبدل، بل لا مدخل للبدليَّة في النية إن وقع في غير القربات، ولا للمبدليَّة في نفي النية إذا وقعَتْ في القربات، وأما افتراق الجزاء والإرسال لم يكن للمبدلية، بل الإرسال لم يفتقد إلىٰ النية؛ لأنه من قبيل التُّروكِ، وهي متعيِّنة، وأما الجزاء فهو متردِّد بين أن يكون ابتداء صدقة أو كفارة، فللتردد افتقرَ إلىٰ النية، والتيمم والوضوء لا يفترقان في المعنيين جميعًا، بل تردد الوضوء أَعظم، فإنه يُقصد للتبرّد والتنظف، والتيمم لا يُقصَد إلا للصلاة، ولا يمكن أن يُجعل واحد منهما من قبيل التُّروك.

---

(١) يقول ابن عابدين في (رد المحتار، ١/١٠٦): «الصلاة تصح عندنا بالوضوء، ولو لم يكن منويا، وإنما تسن النية في الوضوء ليكون عبادة، فإنه بدونها لا يسمىٰ عبادة مأمورًا بها وإن صحت به الصلاة». وينظر: المبسوط، ١/٧٣، تبيين الحقائق، ١/٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣١٠، التجريد، ١/١٠٥، ١٠٦.



❊ **فإن قيل:** نحن لا نشترط النية في التيمم، وإنما نُوجِب التمييزَ[(١)].

۞ **قلنا:** فليجب في الوضوء التمييز، فهذا تغيير عبارة عن النية.

❊ **فإن قيل:** لا تجب النية، وإنما يَجب أن يقصدَ جَعْله بدلًا عن الوضوء، فإنه ليس بدلًا لعينه.

۞ **قلنا:** لا يلزمه بالإجماعِ أن ينوي البدليَّةَ، بل يكفيه أن ينوي استباحة الصلاة[(٢)]، أو التيمم للصلاة وإن غفل عن الوضوء، وإن سُلِّم فقد جَعله الشرع بدلًا، فلِمَ وجب أن ينوي؟ فإن وجب ذاك فقد جعل الشرع الماءَ مُبيحًا للصلاة، فليجب أن ينوي ما جعله الشرع وأثبتَهُ.

❊ **فإن قيل:** ما ذكرتموه من القياس زيادة على النص، فإنه أوجب غسل الأعضاء الأربعة، فقال تعالىٰ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ الآية[(٣)(٤)].

۞ **قلنا:** كما زدتُّم على النص في قوله تعالىٰ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾[(٥)]، فإن أمكن أن يقال: معناه تيمَّمُوا للصلاة؛ لأنه مرتَّب علىٰ قولهِ/ تبارك وتعالىٰ: ﴿قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[(٦)]. فمعناه: تيمَّمُوا له، انقدح ذلك في الوضوء، ونَزل منزلة قول القائل: إذا رأيتَ الأسدَ فخُذ الرمح، فإن لم تجد فالسيفَ، فمعناه: لأجل الأسدِ، فإنه قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ ثم قال: [١٣/ب]

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣١٠.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٠٩، الإفصاح، ١/١٥٧، المغني، ١/٨٣.

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٠٢ ـ ٣٠٣، التجريد، ١/١٠١، المبسوط، ١/٧٢.

(٥) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣)، وسورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

(٦) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).



﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1].

❊ فإن قيل: لفظ التيمم عبارة عن القصد، والنية قصدٌ[2].

۞ قلنا: هو قصدٌ بالجارحة لا بالقلب، والكلام في قصد القلبِ، فدلّ أنّ جميع الخَيالات في الفرق تلبيسٌ، وأن الوضوء في معنىٰ التيمم.

فإن قال قائل: فلو مَنع مانع التيمم، كما قاله زُفر[3][4]، والأوزاعي[5][6]، فماذا كنتم تقولون في المسألة؟

---

(١) بالأصل (ولم)، وهو خطأ.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٠٨ ـ ٣٠٩، المبسوط، ١/٧٢.

(٣) هو الإمام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، صاحب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة ١١٠هـ، كان أبو حنيفة يفضله، ويقول: هو أقيس أصحابي. وتزوج فحضره أبو حنيفة، فقال له زفر: تكلم. فقال أبو حنيفة في خطبته: هذا زفر ابن الهذيل، إمام من أئمة المسلمين، وعلم من أعلامهم فىٰ شرفه وحسبه وعلمه. قال الضحاك بن مخلد: سمعت زفر يقول: ما خالفت أبا حنيفة فىٰ قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول به. قال ابن معين: ثقة مأمون. وقال ابن حبان: كان فقيها حافظا قليل الخطأ. توفي سنة ١٥٨هـ، وله من العمر: ٤٨ سنة. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، ١/٢٤٤، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للتميمي، ١/٢٨٣.

(٤) مذهب زفر بن الهذيل: أن النية ليست شرطًا لصحة التيمم؛ لأنه طهارة بالنص، فلا يحتاج إلىٰ النية، كالوضوء. ينظر: بدائع الصنائع، ١/٥٢، الهداية، ١/٢٨، المحيط البرهاني، ١/١٣٥.

(٥) هو إمام أهل الشام في الحديث والفقه: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، أبو عمرو الأوزاعي، ولد سنة ٨٨هـ، وكان ثقة مأمونا صدوقًا، فاضلاً خيرًا، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة. روىٰ عن الزهري، ويحيىٰ بن أبي كثير، وعطاء ابن أبي رباح، وكان يسكن دمشق، ثم تحول إلىٰ بيروت فسكنها مرابطًا إلىٰ أن مات بها سنة ١٥٧هـ، وله من العمر ٧٠ سنة. ينظر: تاريخ دمشق، ٣٥/ ١٤٧، الطبقات الكبرىٰ، ٧/٤٨٨.

(٦) مذهب الأوزاعي فيما حكاه عنه ابن نصر المروزي: أنه يصح الوضوء والتيمم بغير نية.=

۞ قلنا: كنا نخوص في إبْرازِ ذلك المعنىٰ وتعيينه، ونُلحقه بسائر العبادات، ونقول إنه فعلٌ أُمِرَ بهِ تعظيمًا لله، لا لغرضٍ ناجزٍ للآدميِّينَ ظاهرٍ، فوجب أن يؤدَّىٰ بالإخلاصِ للهِ، كالصوم والصلاة، والوضوء عبادة، ولذلك أمر بتجديدها، وقال ـ ﷺ ـ: «مَنَ جَدَّد وضوءه، جدَّدَ الله إيمانه»[1]، وقال: «الطهارة علىٰ الطهارة نورٌ علىٰ نورٍ»[2]. والأخبار في

= وبه قال أيضًا: الحسن بن صالح. وحكىٰ الوليد بن مسلم عن الأوزاعي رواية أخرىٰ أنه قال: لا يجزئه عدم النية في التيمم، ويجزيه في الوضوء. ينظر: اختلاف العلماء، لمحمد بن نصر المروزي، ٣٥، الإشراف، لابن المنذر، ١/١٩٤، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، ١/٣٩٦، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، ١/١٠٩.

(١) تابع المصنف ـ ﷺ ـ في ذكر هذا اللفظ شيخه إمام الحرمين في (نهاية المطلب،)، ولم أجد حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا، ولا موضوعًا بهذا اللفظ، وقريبٌ مما أراد المصنف في تجديد الوضوء: ما أخرجه أبو داود، (٦٢) كتاب الطهارة، باب الرجل يجدد الوضوء من غير حدث، ١/١٦، والترمذي، (٥٩) كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، ١/١١٤، وابن ماجه، (٥٩) كتاب الطهارة، باب الوضوء علىٰ الطهارة، ١/١٧٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٧٦٢) كتاب الطهارة، باب تجديد الوضوء، ١/٢٥١، وغيرهم، عن ابن عمر ـ ﷺ ـ مرفوعا: «من توضأ علىٰ طهرٍ كُتِبَ له عشر حسنات». والحديث ضعيف، ففي إسناده: عبدالرحمن بن زياد الإفريقي، ضعفه الترمذي، والبيهقي، وابن حجر، وغيرهم. ينظر: البدر المنير، ٢/٥٨٦، التلخيص الحبير، ١/٢٥٢، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ١/٧٤.

(٢) لم أجد لهذا اللفظ ذكرًا في المصنفات والأجزاء الحديثية. وقد أورده المصنف في كتابه (إحياء علوم الدين، ١/١٣٥). قال الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب، ١/٩٨): «لا يحضرني له أصل من حديث النبي ـ ﷺ ـ، ولعله من كلام بعض السلف. والله أعلم». وقال الحافظ العراقي في (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ١/١٥٩): «لم أجد له أصلا». وكذا ذكر ابن الملقن. وذكر الحافظ ابن حجر أن رزين أخرجه في مسنده، لكنه ضعيف. نقله عنه تلميذه السخاوي،=

الحثِّ علىٰ الوضوء كثيرة، حتىٰ استُحِبَّ أن ينام الإنسان علىٰ الوضوء[1]، وإن كان النوم ناقضًا له، فكيف لا يُعدُّ من القُربات؟ وحتىٰ ورد الخبر في ركعتي الوضوء[2]، فيستحبُّ للمتوضئ أن يصلي ركعتين عقيب الوضوء؛

= ونقله عنهما جماعة بعدهم. ينظر: البدر المنير، ٥٨٦/٢، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، ٧٠٤.

(١) وأصل هذا ماجاء في صحيح البخاري، (٦٣١١) كتاب الوضوء، باب إذا بات طاهرًا وفضله، ٦٨/٨، ومسلم، (٥٦) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ٢٠٨١/٤، من حديث البراء ابن عازب - ﷺ - أن رسول الله - ﷺ -، قال: «إذا أخذت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع علىٰ شقك الأيمن، ثم قل: اللهم إني أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، واجعلهن من آخر كلامك، فإن مت من ليلتك، مت وأنت علىٰ الفطرة...» الحديث.

(٢) ورد في فضل ركعتي الوضوء أكثر من حديث عن النبي ﷺ، منها:

- ما جاء عن عثمان بن عفان - ﷺ - أنه قال بعد أن وصف وضوء رسول الله - ﷺ -: قال رسول الله - ﷺ -: «من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلىٰ ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه». أخرجه البخاري، (١٥٩) كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ٤٣/١، ومسلم، (٤) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ٢٠٥/١.

- ما أخرجه مسلم في صحيحه (١٧) كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، ٢٠٩/١ من حديث عقبة بن عامر، قال: كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي فروحتها بعشي، فأدركت رسول الله - ﷺ - قائمًا يُحدِّثُ الناس فأدركت من قوله: «ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبل عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة».

- ما أخرجه البخاري (١١٤٩) كتاب الوضوء، باب فضل الطهور بالليل والنهار، وفضل الصلاة بعد الوضوء، ٥٣/٢، ومسلم (١٠٨) كتاب، باب من فضائل بلال، ١٩١٠/٤، من حديث أبي هريرة - ﷺ -: أن النبي - ﷺ - قال لبلال عند صلاة الفجر: «يا بلال=

لأجل الوضوء، ويكون الوضوء سببًا حتىٰ يحلَّ ذلك في أوقات الكراهية، فإذًا هي مقصودةٌ، وهي أيضًا وسيلةٌ إلىٰ الصلاة، كما أن التكبير[1] جزءٌ من الصلاة مقصود، وهو أيضًا وسيلة إلىٰ صحة ما بعده، فذلك لا يمنع كونه عبادةً، وكذا الركوع مقصود في نفسه، ووسيلةٌ إلىٰ السجود، فإنَّ تقديمه عليه شرطٌ، وعلىٰ هذا يَخْرُج ستر العورة، وإزالة النجاسة، وردُّ السلامِ، وبرُّ الوالدين، وإنقاذُ الهَلْكىٰ، وأمثاله، فإن فيه أغراضًا ظاهرةً للآدميينَ ناجزةً، وكذا العدّة. وأما الأذان والخطبة فقد نقول: لا يقعان موقعهما إلا بالنية، وأما استقبال القبلة فهو هيئة المصلي، إذ يجب عليه الثبوتُ في جهة واحدة، وعُيِّنت الجهة، فهي من نفس الصلاة، فنيَّة الصلاة تَسْترسل عليها، وإذا لم يجب أن ينوي المصلي الركوع والسجودَ ـ وهي هَيئات مقصودة ـ فكيف يجب نية خُصوص الهيئة؟ وإزالة النجاسة من قبيل التروك المحضة، ويدلُّ علىٰ ذلك أنه لا يستحب فيه النية، ولا يقع بالنية قربةً؛ كستر العورة، بخلاف الوضوء فإنه يقع بالنية قربةً يثاب عليها، فهذا هو الفقه في المسألة.

❊ **فإن قيل**: فلم صححتم غُسل الذمية، وأحللتموها للزوج؟

۞ **قلنا**: لا يصح السؤال من أبي حنيفة، فإنه صحَّح تيمُّمَها إذا انقطع دمُهَا دون العشرِ، وذلك لم يدلّ علىٰ أنه لا يفتقر إلىٰ النية، ثم السبب فيه

= حدثني بأرجىٰ عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دفَّ نعليك بين يدي في الجنة». قال: ما عملت عملًا أرجىٰ عندي: أني لم أتطهر طهورًا، في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كُتِبَ لي أن أصلي».

(١) بالهامش الكلمات الآتية: (التكبير جزءٌ ووسيلة).

أنه تعلَّق به غرض آدميٍّ في الحال، وهو الزوج[(١)]، وتردَّدنا بين أن نُسْقِط الأصلَ؛ لتعذر النية، وبين أن يأتي بالقدر الممكن، فرأينا الإتيان بالمَيْسُور أولىٰ من الإباحة بغير غُسل أصلًا، فإذا أسلَمَتْ لا جرمَ نُوجب عليها إعادةَ الغسلِ للصلاة، علىٰ أنه إن لم نُوجب الإعادة، فما يزدحم فيه غرضان يستقلّ بأحدهما، كما قالوا[(٢)]: زكاة الفطر عبادة تفتقر إلىٰ النية، ثم تُصحح من الصبي بطريق تغليبِ شائبةِ النفقة[(٣)].

١٤/أ

❀ مَسْأَلَة: الترتيب/ مستحقٌ في الوضوء[(٤)].

خلافًا له[(٥)].

---

(١) ينظر: الحاوي، ٨٨/١.

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء، ٣٣٤/١، بدائع الصنائع، ٧٠/٢، الهداية، ١١٣/١.

(٣) بلغ العرض بالأصل الذي منه النسخ المقروء أكثره علىٰ الغزالي، والله أعلم.

(٤) ينظر: الأم، ٤٥/١، مختصر المزني، ٩٥/٨، الحاوي، ١٣٢/١، المهذب، ٤٣/١، نهاية المطلب، ٨٥/١، الوسيط، ٢٧٣/١، الخلاصة، ٦٥، روضة الطالبين، ٥٥/١. وبهذا قال أحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور. ينظر: الطهور، ٣٥٤، الإشراف، ٢٢٥/١ ـ ٢٢٦، الإفصاح، ١٠٥/١، حلية العلماء، ١٢٧/١، البيان، ١٣٥/١، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٢٠٨/٣، مسائل أحمد وإسحاق، ٢٦٥/٢، ٢٧٢، الكافي، ٦٧/١، المغني، ١٠٠/١، المحرر في الفقه، الحاوي، لأبي طالب البصري، ١٠٥/١، ١٢/١، الفروع، ١٨٧/١، الإنصاف، ١٣٢/١. وحكىٰ أبو الخطاب رواية أخرىٰ عن الإمام أحمد: أن الترتيب غير واجب. ينظر: الهداية، ٥٤، الإنصاف، ١٣٨/١.

(٥) ينظر: مختصر الطحاوي، ١٥٣/١، شرح مختصر الطحاوي، ٣٢٧/١ مختصر القدوري، ٤١، التجريد، ١٤٠/١، المبسوط، ٥٥/١، تحفة الفقهاء، ١٣/١، الهداية، ١٦/١، الاختيار لتعليل المختار، ٩/١. =

ومأخذ ترجيح مذهب الشافعي أمورٌ متعددة، ولعلَّه لا يستقلُّ بمدركٍ واحدٍ، ولكنَّا نبتدئ بأمرٍ واحد، ثم نستمدُّ من بقايا الأدلَّة في سياق تقريره؛ مراعاةً لرسم النظر، ونتمسَّك بقوله - ﷺ -: «ابدأوا بما بدأَ الله»[1]، فإنه أشكل عليهم البداية في الصفا والمروة في السعي، فرفع الإشكال بما ذكرهُ، وعرَّفهم الطريق، وجَعلَ البداية في الذكر من الله تعالىٰ سببًا للبداية

= وروي عدم وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء عن علي، وابن مسعود - ﵄ -، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، والزهري، والنخعي، ومكحول، والليث، والثوري، والأوزاعي، ومالك، وداود. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، (٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠) باب في الرجل يتوضأ يبدأ برجليه قبل يديه، ٤٣/١، الإشراف، لابن المنذر، ٢٢٦/١، الأوسط، ٤٢٢/١، حلية العلماء، المدونة، ١٢٣/١، التفريع، ١٩٢/١، عيون الأدلة، لابن القصار، ٢١٦/١، التلقين، ٢١/١، الكافي، ١٦٧/١، البيان والتحصيل، ١٨٠/١، المقدمات الممهدات، ٨١/١، جامع الأمهات، ٥٠/١.

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه النسائي، (٢٩٢٦) كتاب مناسك الحج، باب القول بعد ركعتي الطواف، ٢٣٦/٥، وفي السنن الكبرىٰ أيضًا، (٣٩٥٤) كتاب المواقيت، باب الدعاء عند الصفا، ١٤٢/٤، والدارقطني (٢٥٧٩) باب المواقيت، ٢٨٩/٣، والبيهقي، (٤٠٠) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه، باب الترتيب في الوضوء، ١٣٧/١.
وأصل الحديث عند مسلم في صحيحه من حديث جابر - ﵁ - في صفة حج النبي - ﷺ - بصيغة الخبر لا الأمر: «أبدأ بما بدأ الله به»، (١٤٧) كتاب الحج، باب حجة النبي - ﷺ -، ٨٨٦/٢. وسبب الحديث في كلا الروايتين واحد. قال أبو الفتح القشيري: «مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيىٰ ابن سعيد القطان علىٰ رواية: نبدأ بالنون التي للجمع، قلت ـ والقائل الحافظ ابن حجر ـ: وهم أحفظ من الباقين». التلخيص الحبير، ٤٧٨/٢. وقال ابن دقيق العيد في (الإلمام في أحاديث الأحكام، ٧٣/١): «والحديث في الصحيح، ولكن بصيغة الخبر: «نبدأ»، أو «أبدأ» لا بصيغة الأمر، والأكثر في الرواية هذا؛ والمخرج للحديث واحد». وصحح الحافظان: أبو محمد بن حزم، وابن رجب: رواية الأمر التي ذكرها المصنف - ﵀ -. ينظر: المحلىٰ، ٢٩٤/١، ٣١١، المحرر في الحديث، ١٠٩.

في الفعل[1].

❊ **فإن قيل:** الخلاف فيهما واحد، فإن عندنا لا يجب البداية بالصفا[2].

❁ **قلنا:** لا جرم الدليل فيهما واحد، وهو أن ظاهر الأمر يقتضي الامتثال، وأنّ مَن لم يأت بالمأمور لم يكن مطيعًا، ولا متفصِّيًا عن عُهدة الأمر.

❊ **فإن قيل:** لا نسلم أن مطلق الأمر يقتضي الوجوب.

❁ **قلنا:** هذا السؤال غير مسموع، فإنه علىٰ خلاف إجماع الفقهاء[3]،

---

(١) ينظر: الأم، ١/٤٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٣٦. وبالمناسبة فعبارة المصنف، وهي: (عندنا) غير دقيقة؛ لأن المعترض علىٰ استدلال الشافعية في هذه المسألة: هم الحنفية، ومعتمد مذهبهم ومشهوره: أن البداية بالصفا، والختم بالمروة شرط لصحة السعي، فلو بدأ بالمروة، وختم بالصفا لزمه إعادة شوط واحد. وهذا هو منصوص محمد بن الحسن في (الأصل، ٢/٢٠٧) ونص عليه أكابر الحنفية ومحققوهم. كالجصاص، والسرخسي، والكاساني، وغيرهم. ينظر: أحكام القرآن، ١/١٢٣، المبسوط، ٤/٥٠، بدائع الصنائع، ٢/١٣٤، المحيط البرهاني، ٢/٤٦١، الدر المختار، ٢/٤٦٩. وهناك رواية عن أبي حنيفة حكاها محمد بن شجاع عنه: «أنه إن بدأ بالمروة، ثم بالصفا أمرته بإعادة ذلك الشوط، فإن لم يُعده أجزأه». وهي تدل علىٰ أن الترتيب في السعي ليس بشرط، ولكنه مكروه؛ لترك السنة. واختار هذا: الكرماني في «مناسكه». ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، ١/٣٣٦، المبسوط، ٤/٤٤، بدائع الصنائع، ٢/١٣٤، تبيين الحقائق، ٢/٢٠.
وقد قال الإمام الشافعي - ﷺ - في (الأم، ١/٤٥): «ولم أعلم خلافًا أنه لو بدأ بالمروة ألغىٰ طوافًا، حتىٰ يكون بدؤه بالصفا». فالله أعلم.

(٣) إن كان المصنف - ﷺ - يقصد من عبارته ماهو ظاهر منها، فإن الإجماع المحكي عن=

والمناظرةُ مع الفقهاء المعترفينَ بأن الأمر للوجوب، وإن أردنا أن ندلّ علىٰ تلك المسألة فالقول فيه قريب، فإنا لا نعني بالواجب إلا ما يَعصي تاركه، أو ما يُلامُ تاركُه شرعًا، ولا شك في أن الأمر مقتضٍ[1] للفعل، وأن الإقدام علىٰ المأمور امتثال، وأَن مَن لم يفعل المأمور صح أن يقال: إنه غير ممتثل لأمر الشرع؛ فالآنَ مَن لم يمتثل لأمر الشرع فبِمَ يُعلَم أنه مَلُوم شرعًا؟ أو أنَّه متعرِّض لخطر العقابِ؟ فهذا نعلم من اعتقاد الأولين، فإنهم كانوا يرونَ

= الفقهاء في اقتضاء مطلق الأمر الوجوب غير مسلم إطلاقًا، وإنما اقتضاؤه لذلك هو قول الجمهور الأكثر دون الجميع. قال إمام الحرمين الجويني في (التلخيص، ٢٣٦/١): «وذهب آخرون: إلىٰ أن الأمر المطلق يقتضي وجوب المأمور به، ما لم تقترن به قرينة مانعة من استعماله باقتضاء الوجوب. وإلىٰ هذا صار الجمهور من الفقهاء». وقال نجم الدين الطوفي - ﷺ - في (شرح مختصر الروضة، ٣٦٥/٣): «وإن كان مجردًا عن قرينة؛ فهو يقتضي الوجوب عند أئمة الفقهاء الأربعة، وبعض المتكلمين، كأبي الحسين البصري والجبائي...». ولم أجد إجماعًا محكيًا في هذه المسألة، وغايةُ ما وجدتُ لا يخرج عن كونه مجرد إطلاقات في بعض كلام الأصوليين، ومثله لايمكن الاعتماد عليه في حكاية الإجماع، ومن ذلك قول أبي إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع، ٢٠٦/١): «صيغة الأمر بمجردها تقتضي الإيجاب في قول أكثر أصحابنا. وهو قول الفقهاء». وكذا الحال عند ابن بَرهان في كتابه (الوصول إلىٰ الأصول، ١٣٣/١ ـ ١٣٤). والمصنف - ﷺ - في (المنخول، ١٧١) حكىٰ أن القول بالوجوب هو قول الفقهاء، وعبر عن رأيه في (المستصفىٰ، ٢٠٦/١) بالتوقف، وفي المسألة أقوال أخرىٰ، أشهرها: الندب، ثم الإباحة. وربما يكون قصد المصنف بالإجماع المحكي في هذه المسألة: هو إجماع القائلين به، بدليل قوله بعد ذلك: «والمناظرة مع الفقهاء المعترفين بأنَّ الأمر للوجوب»، وهذا عندي احتمل ضعيفٌ لا يدلُّ عليه نظم الكلام. والله أعلم. وينظر في المسألة والأقوال المحكية فيها: ميزان الأصول، ٩٦، بذل النظر، ٥٩ ـ ٦٠، إحكام الفصول، ٢٠١/١، شرح تنقيح الفصول، ١٢٧، التبصرة في أصول الفقه، ٢٧، قواطع الأدلة، ٥٤/١، العدة، ٢٢٤/١.

(١) في الأصل (مقتضي)، وهو خطأ.

التاركين للأوامِر المطلقةِ مَلُومِينَ، ومتعرِّضين للخطر، إلا إذا اقترن بالأمر قرينة تدلُّ علىٰ جواز الترك. فأما عند الانفكاك عن القرينة فقد أطبق الصحابة علىٰ ما ذكرناه، وهذه مناظرةٌ لا يلزم التشاغل بها مع الفقهاء، فإنا إذا أثبتنا أن الترتيبَ مأمور به، وأنّ تاركَه تارك امتثال الأمرِ، كفانا ذلك، فالآن الحكم بتعرُّضِه للعقابِ عند تركِ الامتثال معلوم من دليل آخر لا يتعلَّق بالفقهيَّات.

❊ **فإن قيل:** فهذا إنما يدلّ فيما وَرد عليه؛ لأنه ورد علىٰ سبب[1].

۞ **قلنا:** أنتم لم تعتقِدوا الوجوبَ أيضًا فيما ورد عليه، كيف واللفظ عام؟ فالعبرة بعمومِهِ لا بخصوص السببِ بالاتفاق بيننا وبينكم[2].

❊ **فإن قيل:** ليس بعامٍّ هذا، فإنه سئل عن الصفا والمروة، فقال: «ابدأوا بما بدأ الله به». أي: بالصفا؛ لأنه إيجابٌ عليه، فكيف أوجبَ عليهم غير البداية بالصفا، ولم يجب علىٰ السائلين بهذا الأمر إلا ما فيه الخطاب.

۞ **قلنا:** لو أراد قصور الخطاب لقال: ابدأوا بالصفا، فإنما عَدل إلىٰ قوله: «بما بدأ الله به»؛ للتعميم، وللتعليل أيضًا معناه؛ لأنه بدأ اللهُ به، بل

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٣٥.

(٢) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في العام الوارد علىٰ سبب خاص، عند الحنفية، وأكثر الشافعية، والحنابلة. خلافًا للمالكية، وبعض الشافعية، كالمزني، والقفال، والدقاق، وأحد القولين عن الشافعي كما حكاه إمام الحرمين في (التلخيص، ٢/١٥٤). ينظر: بذل النظر، ٢٤٧، تيسير التحرير، لأمير بادشاه، ١/٢٦٤، بيان المختصر، للأصفهاني، ١/١٤٨، المستصفىٰ، ١/٢٣٦، المحصول، ٣/١٢٥، العدة، ٢/٦٠٨.

لو خَصَّص اللفظ وقال: ابدأوا بالصفا؛ لأنه بدأ الله بهِ، لكان ذلك علّةً تُوجب عموم الحكم في كل موضع، فكيف إذا ترك الاسم وعدل إلىٰ الوصف العام المذكور في معرض التعليل، بل هذا إلىٰ ترجيحٍ، وهو أن الصفا والمروة مسمَّيان، لا يتصوَّر ذكرهما إلا بتقديم أحدهما، وهو ضرورة النطق، فلا يدلُّ ذلك علىٰ قصد اعتناءٍ بالتقديم. وأما ههنا تقديم الوجه من بين الأعضاء الأربعة، ثم ذِكْرُ مَمسُوحٍ بين مغسولين، وعضوٍ مفردٍ بين عضوين مزدوجَيْنِ ـ أَعني بين اليدين والرجلين ـ يُنبِّهُ علىٰ الاعتناءِ بأمر الترتيب، اعتبارًا يزيد علىٰ ما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[1] /.

١٤/ب

❊ فإن قيل: وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[2]، فبدأ بالفقراء، وبدأَ في قطع يد قاطع الطريق ورجله باليد، ثم لا تجب البداية بما بدأ الله به! إلىٰ نظائرَ له كثيرةٍ[3].

❁ قلنا: ترك العموم في موضع بدليل لا يدل علىٰ لزوم تركه في كل موضع، فالسؤال ساقطٌ لا يجب الجواب عنه، علىٰ أنا نُجيب ونقول: تجب البداية بقطع اليد، ثم بقطع الرِّجل، نعم، لو ترك الترتيبَ كان مخالفًا للأمرِ، ولكن يقع الحدُّ موقعه، فإنّ تداركه غير ممكن، ولذلك قطعُ اليمين هو الواجب، ولو قطع اليسار غلطًا فقد نقول يقع موقعه في بعض الصُّوَر.

وأما الزكاة: فقد دلَّ عليه الدليل، وهو أنها ليست تنتظم انتظام عبادةٍ

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٥٨).
(٢) سورة التوبة، جزء من الآية رقم (٦٠).
(٣) ينظر: التجريد، ١٤٣/١.

واحدة، بل لا اتِّصالَ لما يُسلَّم إلىٰ المسكين بما يُسلَّم إلىٰ الفقير، ولا تجمعهما رابطةٌ، بدليل أن فساد النية في البعضِ لا يُفسد الباقي، وأن كل واحد مفرد بحكمهِ، وأمّا ههنا الأعضاء الأربعة في حكم عبادة واحدة، حتىٰ أنه لو أفسَد النيةَ في الأخير بطل الكلُّ، أعني كونه صَحيحًا علىٰ أصلنا، وكونه قربة مستحبة علىٰ أصلهم، ولذلك إذا غسل اليد لم يحلَّ له مس المصحف باليد؛ فإنه لا حكم لِمفردهِ، بل الكلُّ في حكم خِطَّةٍ واحدة، فكان كالصلاة.

❊ **فإن قيل:** لا، بل علة تخصيص الزكاة عن العموم أنَّ المقصود سَدّ الخَلّةِ، وهو حاصل بكل حالٍ، والمقصود من الحدِّ الزجرُ والردعُ، وهو حاصلٌ بكل حالٍ، فكذلك المقصود من الوضوء النظافة بإجْراء الماء علىٰ الأعضاء، وهو حاصل بكل حال[١].

❁ **قلنا:** هذا لا يستقيم، فإنّ النظافة مقصودة، ولا يمكن أن يُدّعىٰ أنه كل المقصود، ولذلك لا يحصل بماء الورد، ويجب عند الخروج من الحمَّامِ إذا جَرىٰ مُوجِبٌ، فلا يعوَّل علىٰ مجرَّد النظافة، بل يُلاحَظُ خصوص التعبُّد، ولو جاز هذا لجاز أن يقال: المقصود من الصلاة الخضوع والخشوع بالسجود والركوع، والتعظيم لله تعالىٰ بالتواضع له، وهذا لا يختلف بتقدّم السجود وتأخرهِ، ولكن قيل: هذا مقصودٌ، وفيه أيضًا تعبُّدات لا تُعقل، والكل في حكم عبادة واحدة، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢]،

(١) ينظر: المبسوط، ٥٦/١، بدائع الصنائع، ٢٢/١.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣١) كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة، ١٢٨/١.



فكذلك الوضوء جملته عبادة واحدة، وفيه تعبد، وقد توضأ رسول الله ـ ﷺ ـ وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[1]، فدلّ ذلك علىٰ لزوم الاتِّباع، بدايةً بما بدأ الله به، ويدلُّ علىٰ الفرق بين هذا وبين الزكاة: أن الأولين قط كانوا لا يراعُون الترتيب في تقديم فقير علىٰ مسكين، ورسول الله ـ ﷺ ـ وصف الوضوءَ، فرتَّب ومسح بين الغسلين، وكذلك فعله عثمانُ[2] وعليٌّ[3] في وصف وضوئِه، وعليه جرت الصحابة من عند

(١) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في معرفة السنن والاثار (٧٠٥) باب الوضوء مرة مرة وما جاء في عدده، ١/٢٩٨، وفي السنن الكبرىٰ، (٣٨٠) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب فضل التكرار في الوضوء، ١/١٣٠. وهذا الحديث ضعيف الإسناد، وعلته: عبدالرحيم بن زيد العمي وأبوه. ضعفهما أبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي، والبيهقي، وغيرهم. قال ابن أبي حاتم في (علل الحديث، ١/٥٥١): «سألت أبي عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن معاوية بن قرة عن ابن عمر عن النبي ﷺ (فذكره بلفظ البيهقي)، فقال أبي: عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث، وأبوه زيد ضعيف الحديث، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ـ ﷺ ـ. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث، فقال: هو عندي حديث واه، ومعاوية بن قرة لم يلحق ابن عمر». وقال البيهقي عقب ذكر هذه الرواية: «وهكذا روي عن عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه. وخالفهما غيرهما، وليسوا في الرواية بأقوياء، والله أعلم». ينظر: نصب الراية، ١/٢٨، البدر المنير، ١/١٣٩.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٤) كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، ١/٤٤، ومسلم (٢٢٦) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ١/٢٠٤.

(٣) أخرجه أبو داود (١١٧) كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ـ ﷺ ـ، ١/٢٩، والترمذي (٤٨) كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ﷺ كيف كان، ١/١٠٣، والنسائي (٩٥) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء، ١/٧٠، والدارقطني (٢٩٨) كتاب الطهارة، باب صفة وضوء رسول الله ـ ﷺ ـ، ١/١٥٥، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٢١)، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب كيفية المضمضة والاستنشاق، ١/٨١، وأحمد (٦٢٥)=

آخرِهم، واستمروا علىٰ طَوَال الدهرِ، ولم يخالفوا، فتبيَّنَ من ذكر ممسُوح بين مغسولين، ومن وصفِ رسول الله ـ ﷺ ـ ومتابعيه، واستمرار السلف عليه، ما يعتضد به جناح العموم الذي تمسَّكنا به، ويَقطع ما يورد عليه من الأمثلة من الزكاة ونحوها. ثم للنظر بعد ملاحظة هذه الجملة خاتِمةٌ لطيفة، يَستعظمُها مَن عظُم خَطر الدِّين في صدرِه، وهو أن الآيةَ ساقَتِ الوضوءَ علىٰ ترتيب، ومَن وافَقَ فهو مُمتثِلٌ قطعًا، ومن نكَّسَ/ فلا يدري أمره، بل يَستبهم حاله عند تسليم تعارض الخيالات من غير ترجيح، فكيف إذا تَرجَّح، ومهما تردَّد ترجح جانب الاحتياط في العبادة، ولهذا لما قال: «إلىٰ المرفقين»، واحتمل التحديد والجمع جميعًا، أُخذ بطريق الحزم والاحتياط، فهذا جملة نظر الشافعي، وهو واضحٌ.

[١٥/أ]

❊ **فإن قيل:** عُمدتكم العموم، وفيه قرينة تدلُّ علىٰ الاستحبابِ، وهو التَّيمُّنُ بالبداية بما بدأ الله.

۞ **قلنا:** لا يكون هذا قرينة في تغيير الأمر عن موضوعه، فإنه لو قال: ابدأوا بالصفا، لكان أمرًا واجب الاتِّبَاع إن اقتصر عليه، فبأن يَضمَّ إلىٰ كلامه ما يؤكِّده، ويَتبيَّن إرادةُ التخصيص والتقديم والاعتناء به في سياق الآية، كيف يصير ذلك قرينةً رافعةً، إن لم تصر قرينةً مؤكدةً.

= ٥٩/٢. وحديث علي هذا، له ستة طرق استقصاها الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ١٣٤/١ ـ ١٣٦)، وذكر تضعيف البخاري لطريق ابن عباس عنه ـ الذي أخرجه أبو داود ـ وذكر قول البزار في مسنده (١١٠/٢): «لا نعلم أحدا روىٰ هذا هكذا إلا من حديث عبيد الله الخولاني، ولا نعلم أن أحدا رواه عنه إلا محمد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، وقد صرح ابن إسحاق بالسماع فيه». ولم يذكر في غيرها من الطرق تضعيفا. والله أعلم.

❊ **فإن قيل:** لو كان الترتيب مقصودًا بالأمر في الآية؛ لما كان للمتوضئ أن يترك الترتيب بغَسل جميع البدن، كما أنه لا يتفَصَّىٰ عن الترتيب في الصلاة بحيلةٍ من الحيَل، ولو غسل المحدث النصف الأسفل من بدنه، ثم النصف الأعلىٰ، اكتفىٰ بذلك منه. وبالجملة مهما اغتسل المحدث سقط عنه الترتيب[1].

۞ **قلنا:** وفيه خلاف[2]، والأظهر المنع، نعم، لو انغمس في ماء ومكث ساعةً كفاه، فإنا نقدِّرُ جريان الماء علىٰ أعضائه علىٰ التعاقُب كما هو المأمور[3]، فأمَّا إذا نكَّس قصدًا كما فَرضوه، فلا يرتفع حدثه إلا إذا أجنب، فيلزمه الغُسل، وتندرج الصغرىٰ تحت الكبرىٰ، كما تندرج العمرة تحت الحج، ويسقط[4] أعمال العمرة عندنا، وإن سُلِّم فالعذر أن الجنابة

---

(١) ينظر: المبسوط، ١/٥٦، الغرة المنيفة، للغزنوي، ٢٢، البناية شرح الهداية، ١/٢٤٦. وقد بالغ العيني فحكىٰ الإجماع علىٰ أنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء: أجزأه وإن لم يوجد الترتيب. ينظر: المرجع السابق. والحقيقة أنه لا إجماع في هذه المسألة، بل خالف في ذلك بعض الشافعية، كما ذكر ذلك المصنف.

(٢) منصوص الشافعي، والأصح عند محققي الشافعية: أن الحدث يرتفع بالانغماس، ولو لم يحصل الترتيب؛ لأن الغسل أكمل من الوضوء؛ ولأنه يكفي لرفع أعلىٰ الحدثين، فالأصغر من باب أولىٰ. قال الشافعي - ﷺ - في (الأم، ١/٤٤): «وإن انغمس في ماء جار، أو ناقع - لا ينجس - انغماسة تأتي علىٰ جميع أعضاء الوضوء، ينوي الطهارة بها أجزأه». وعند بعض الشافعية: أنه لا يجزئه الوضوء؛ لا نعدام الترتيب. ينظر: نهاية المطلب، ١/٨٧، الوسيط، ١/٢٧٣، فتح العزيز، ١/٣٦١، المجموع، ١/٤٤٦، روضة الطالبين، ١/٥٥، مغني المحتاج، ١/١٨١.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) كذا بالأصل، وهو جائز؛ لأن الفاعل (أعمال) جمعُ تكسير لمذكر، فيكون الفعل (يسقط)=

أغلظ من الحدث، والغُسل أعظمُ من الوضوء، وكان الأصل عند الحدث الغُسل، ولكن خُصِّصَ بالأعضاء الظاهرة تخفيفًا بشرط مراعاة الترتيب، فكأنَّه خَلف عن الأصل بشرط، فإذا عاد إلىٰ الأصل الذي هو كافٍ للجنابة والحدث جميعًا من غير ترتيب، فبأن يكفي للحدث من غير ترتيب أولىٰ وأحرىٰ، هذا هو العذر، وهو الأفقه، والأولىٰ في النظر المنعُ.

❊ **فإن قيل**: فما قولكم في جُنبٍ غَسل جميع بدنه إلا رِجليهِ، فأحدث، فإن قلتم: يجب تأخير غسل الرجلين ـ وليس في الرِّجل إلا جنابة إذ الحدث يندرج تحته ـ فقد نقضتم قولكم: إنَّ الجنابة لا ترتيب فيه[1]، فلم لا يجوز أن يغسل متصلًا بغسل جميع الأعضاء من جهة الجنابة؟

وإن قلتم: يجوز له الغَسل قبل غسل الأعضاء، فهذا وضوءٌ منكَّسٌ قد جوَّزتُموهُ.

قلنا: هذا فيه تردد، ولا يجب الجواب عنه في النظر، ولكن نحكِّم فيه موجب الدليل. ويحتمل أن يقال: الحدث في الرِّجل اندرج تحت الجنابة، فكأَنْ لا حدثَ فيها، فيبقىٰ الوضوء مقصورًا علىٰ الأعضاء الثلاثة، وكأَّن الرَّجُلَ مقطوع الرِّجلِ، فإنّ فَقْد المحلِّ يمنعُ الحدث، والجنابة أيضًا يمنع[2] الحدثَ، فليغسل الرِّجلَ عن الجنابة كيف شاءَ، وليَرْعَ الترتيبَ في

= في هذه الحالة غير واجب التأنيث، إلا أن تأنيثه أفضل. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٧، حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني لألفية ابن مالك، للصبان، ٢/٧٣.

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (فيها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ (الجنابة)، وهو في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) كذا بالأصل، وصوابه (تمنع)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه=

الأعضاء الثلاثة، ويحتمل أن يقال: في هذه الصورة لا يندرج الحدث تحت الجنابة، بل أَمْرُ الحدث ههنا أغلب وأقوى، فيجب مراعاة الترتيب.

[١٥/ب] ومما نعتمد في المسألة وهو كافٍ مؤونة التطويلِ/ ما رُوي أنه - ﷺ - قال: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء» - وروي «الطَّهورَ مواضعه» - فيغسل وجهه ويديه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه»[(١)]، وثم للتأخير والتعقيبِ، وهو صريح في الترتيبِ، وما ذُكر في المسألة من

= الحالة واجب التأنيث. والله أعلم. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

(١) لم أجد لهذا اللفظ الذي ذكره المصنف وجودًا في كتب السنة، والأجزاء الحديثية. ثم وجدت النووي، وابن حجر، وابن الملقن، أنكروا وجود هذا اللفظ. قال النووي في (المجموع، ٤٤٦/١): «ضعيف غير معروف». وقال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ٩٧/١): «لم أجده بهذا اللفظ»، وقد سبق الرافعي إلى ذكره هكذا: ابن السمعاني في (الاصطلام)...، وقال الدارمي... «ليس بمعروف ولا يصح». نعم لأصحاب السنن [أبو داود (٧٦١) كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ٢٢٨/١، والترمذي (٣٠٢) كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، ٣٩١/١، والنسائي في السنن الكبرى (١٦٤٣) باب الإقامة لمن يصلي وحده، ٢٤٧/٢، وحسنه الترمذي] من حديث رفاعة بن رافع، في قصة المسيء صلاته فيه: «إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله»، وفي رواية لأبي داود [(٨٥٨) كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ٢٢٧/١، والدارقطني (٣١٩) كتاب الصلاة، باب وجوب غسل القدمين والعقبين، ١٦٦/١]: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين». وعلى هذا فالسياق بـ: «ثم» لا أصل له، وقد ذكره ابن حزم في [المحلى، ٣٠١/١] بلفظ: «ثم يغسل وجهه» وتعقبه ابن مفوز؛ بأنه لا وجود لذلك في الروايات». وقال ابن الملقن في (البدر المنير، ٦٨٣/١): «هذا الحديث غريب بهذا اللفظ، لا أعلم من خرجه كذلك».

التعلّق بأن الفاءَ للتعقيبِ، والواو للترتيب أو للجمع[1]، فهو جَهل بالعربية، فلا نطول بذكره وتزييفه[2].

※ **فإن قيل**: روى ابن عباس أنه - ﷺ - غسل وجهه ويديه ورجليه، ثم مسح برأسه[3].

۞ **قلنا**: لا يُعرف هذا في كتاب محدِّث يُعتمد[4]، وإن صح فيحتمل أنه كان قد نسي ذلك، وقد نقول: إنَّ تركه ناسيًا لا يضر، وذلك لا يدلُّ على جواز تركه عامدًا، كما قالوه في متروك التسمية، أو لعله كان في تجديد الوضوء فجرى ذلك تساهلًا، إذ كان المقصود تجديد النظافة، وهو

---

(١) كذا قرره بعض الشافعية. قال الماوردي في (الحاوي، ١/١٣٩، ١٤٠) في بيان وجه الدلالة من آية الوضوء على الترتيب: «أنه عطف بالأعضاء بحرف الواو، وذلك موجب للتعقيب والترتيب لغةً وشرعًا، أما اللغة: فهو قول الفراء وثعلب، وهما إمامان في اللغة، وهو مذهب الأكثر من أصحاب الشافعي». وأنكر بعض محققي الشافعية هذا المذهب وردوه، كما سيأتي.

(٢) قال إمام الحرمين في كتابه (الأساليب) ونقله عنه النووي في (المجموع، ١/٤٤٥): «صار علماؤنا إلى أن الواو للترتيب، وتكلفوا نقل ذلك عن بعض أئمة العربية، واستشهدوا بأمثلة فاسدة. والذي نقطع به أنها لا تقتضي ترتيبًا، ومن ادعاه فهو مكابر، فلو اقتضت لما صح قولهم: تقاتل زيد وعمرو، كما لا يصح تقاتل زيد ثم عمرو». قال النووي: «وهذا الذي قاله الإمام: هو الصواب المعروف لأهل العربية، وغيرهم». وعدّ النووي هذا المأخذ من أضعف أدلة الشافعية في هذه المسألة. والله أعلم.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ في شيء من مصادر السنة النبوية. وقد ذكره أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١/١٤١) ضمن أدلة الحنفية في هذه المسألة، إلا أنه جعل الراوي: الرُّبَيِّع بدلاً من ابن عباس، وقد تتبعت طرق حديث الربيع فلم أجد لفظًا يوافق اللفظ المذكور، بل رواية حديث الرُّبَيِّع موافقة لسائر الألفاظ الواردة في صفة الوضوء على الترتيب الموافق لآية الوضوء. والله أعلم.

(٤) وهو كما قال - رحمه الله -.

كما رُوي: أنه نسي رأسه بعد غسل رجليه، فأخذ بَللًا من لحيتهِ، ومسح به رأسه[١]، والمسح بالماء المستعمل غير جائز، ولكنَّه في التجديد يجري تساهلًا، فحُمِل عليه[٢].

❀ مَسْأَلَة: مسح الرأس يُستحب فيه التكرار[٣].

خلافًا له[٤].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ. وقريبٌ منه، مما هو محكي من فعله - ﷺ - ما جاء في مسند أحمد (٢١٨٠) ٤/٦٧ عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «اغتسل رسول الله - ﷺ - من جنابة، فلما خرج رأى لمعة على منكبه الأيسر لم يصبها الماء، فأخذ من شعره فبلها، ثم مضى إلى الصلاة». وضعفه النووي في (خلاصة الأحكام، ١٩٨). وقال أبو العباس البوصيري: «وهذا إسناد ضعيف، أبو علي الرحبي اسمه: حسين بن قيس، أجمعوا على ضعفه». إتحاف الخيرة، ١/٣٨١، مصباح الزجاجة، ١/٨٥. وأخرج ابن أبي شيبة بنحوه عن العلاء بن زياد مرسلا. ينظر: المصنف (٤٤٤) كتاب الطهارة، باب في الرجل يتوضأ أو يغتسل فينسى اللمعة من جسده، ١/٤٥.
وأما مسح الرأس ببلل اللحية إذا نسي مسحه، فقد أخرج ابن أبي شيبة - (٢١٨) كتاب الطهارة، باب إذا نسي أن يمسح برأسه فوجد في لحيته بللاً، ١/٢٨ - عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «إذا توضأ الرجل، فنسي أن يمسح برأسه، فوجد في لحيته بللاً، أخذ من لحيته، فمسح رأسه». وهو مروي أيضًا عن إبراهيم النخعي، وعطاء، والحسن. ينظر: مصنف عبدالرزاق، (٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤) كتاب الطهارة، باب من نسي المسح على الرأس، ١/١٥، مصنف ابن أبي شيبة، (٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧) كتاب الطهارة، باب إذا نسي أن يمسح برأسه فوجد في لحيته بللاً، ١/٢٨.

(٢) جاء بالهامش: «بلغ العرض بالأصل. والحمد لله».

(٣) ينظر: الأم، ١/٤٢، الحاوي، ١/١١٤، ١١٧، نهاية المطلب، ١/٨٢، الخلاصة، ٦٦، فتح العزيز، ١/٤٠٨، البيان، ١/٢٨، المجموع، ١/٤٣٢، روضة الطالبين، ١/٥٩.

(٤) ذهب الحنفية - رحمهم الله تعالى -: إلى أنَّ المسنون في مسح الرأس: مرةٌ واحدةٌ بماء=

والمعتمد: ما روى أبي بن كعب أنه ـ ﷺ ـ توضأ ثلاثًا ثلاثا، وقال: «هذا وُضوئي، ووضوء الأنبياء قبلي، ووضوء خليلي إبراهيم»[1].

❊ فإن قيل: الوضوء عبارة عن الوَضاءةِ، ولا وضاءَةَ في المسحِ، فلا يتناوله[2].

= واحد. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣١٢، التجريد، ١/١٢١، المبسوط، ١/٧، تحفة الفقهاء، ١/١٤، بدائع الصنائع، ١/٤، الهداية، ١/١٦، تبيين الحقائق، ١/٥، العناية، ١/٣٣. ونُقل عن أبي حنيفة: السنة ثلاث مرات بماء واحد. لكن قال أبو بكر الجصاص عن هذا النقل: «وهو شيء غير مشهور». شرح مختصر الطحاوي، ١/٣١٣.

وبهذا قال مالك، وأحمد، وأصحابهما، وروي ذلك عن ابن عمر، وابنه سالم، والنخعي، ومجاهد، وطلحة بن مصرف، والحكم، وغيرهم. وعن أحمد: أنه يسن تكراره. ينظر: عيون الأدلة، ١/ ١٨٩، التلقين، ١/٢١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/ ١٦٧، المقدمات الممهدات، ١/٨٤، عقد الجواهر الثمينة، ١/٣٣، القوانين الفقهية، ٢٠، حاشية الدسوقي، ١/١٠١، المسائل الفقهية من الروايتين والوجهين، ١/٧٣، رؤوس المسائل الخلافية، للعكبري، ١/٢٩، الكافي، ١/٦٥، المغني، ١/٩٤، المحرر في الفقه، ١/١٢، الفروع، ١/١٨٣، المبدع، ١/١٠٧، الانصاف، ١/١٦٣. الإشراف، لابن المنذر، ١/٢١٠، الأوسط، ١/٣٩٥.

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٩) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرة، ومرتين، وثلاثًا، ١/١٤٥، والدارقطني (٢٦٣) كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله ـ ﷺ ـ، ١/١٣٨. قال ابن الجوزي في (التحقيق في مسائل الخلاف، ١/١٦٢): «في هذا الإسناد زيد بن أبي الحواري. قال: يحيىٰ ليس بشيء. وقال النسائي: ضعيف. وقال أبو زرعة: واهي الحديث. وقال أحمد بن حنبل: صالح. وفيه عبد الله بن عرادة. قال يحيىٰ: ليس بشيء. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به». وينظر: خلاصة الأحكام، ١١٦، نصب الراية، ١/٢٩، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر، ١/٢٥، البدر المنير، ٢/١٣٧.

(٢) ذكره أبو الحسن بن القصار، ضمن أدلة الجمهور، القائلين بعدم سنية تكرار مسح الرأس. ينظر: عيون الأدلة، ١/١٩١.

❁ **قلنا:** في المسح وَضاءة، ولكن دون الغسل، ثم النظر إلىٰ عُرف الشرع، والوضوء عبارة عن الكلِّ، والدليل عليه: أنه لما نُقل أنه توضأ مرة مرةً، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا بهِ»(١)، فُهم ذلك منه. ولو قال الرجل: والله لأَتوضَّأنَّ، فلا يحنث بالوضوء دون المسح.

❊ **فإن قيل:** روي عن عثمان وعلي أنهما وصفا وضوء رسول الله ـ ﷺ ـ: فمسحا برأسهما مرَّةً، ووصفا الغَسل ثلاثًا ثلاثًا(٢).

❁ **قلنا:** الرِّواية عنهما متعارضة، فقد رُوي ثلاثًا، وما يشتمل علىٰ الزيادة أولىٰ.

وقد رَوىٰ تكرار المسح عن عثمان: عَبدُالله بن جعفر(٣)، وحُمران(٤)،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٩) كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ١/٤٣، ومسلم (٢٢٦) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، ١/٢٠٤.

(٣) عبد الله بن جعفر بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو جعفر المدني، الجواد ابن الجواد، وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية. ولد بأرض الحبشة، وهو أول مولود ولد بها في الإسلام. وكان سخيًا، جوادًا حليمًا، وكان يسمىٰ بحر الجود، ويقال: إنه لم يكن في الإسلام أسخىٰ منه. روىٰ عن: النبي ـ ﷺ ـ، وعن عثمان بن عفان، وعمه علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وأمه أسماء بنت عميس. مات سنة ٨٠، وهو عام الجحاف، وهو ابن ٩٠ سنة. ينظر: تهذيب الكمال، ١٤/ ٣٦٧.

(٤) هو حمران بن أبان بن خالد بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر النمري المدني، مولىٰ عثمان بن عفان، من سبي عين التمر، كان للمسيب بن نجبة، فابتاعه منه عثمان فأعتقه. أدرك أبا بكر وعمر. وروىٰ عن: مولاه عثمان بن عفان، ومعاوية بن أبي سفيان، وغيرهم. قال ابن سعد: «وكان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون بحديثه»، وأورده البخاري في كتابه (الضعفاء) ووثقه الذهبي وابن حجر. توفي بعد سنة ٧٥هـ. ينظر: الطبقات الكبرىٰ،=

وشقيق[١]، وزيد بن دارة[٢]، وأبو يونس. ورَوَىٰ عن عليٍّ: عَبْدُ خَيرٍ[٣]، وأبو خيّر[٤]. ورَوَتْ الرُّبيِّع بنت معوذ بن عَفراء[٥] أنه - ﷺ - مسح برأسه

= ٢١٥/٥، تاريخ دمشق، ١٧٢/١٥، ميزان الاعتدال، ٦٠٤/١، الإصابة في تمييز الصحابة، ١٥٣/٢.

(١) هو شقيق بن سلمة، أبو وائل، الأسدي. أدرك النبي - ﷺ -، ولم يسمع منه شيئا. روىٰ عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وجرير بن عبد الله البجلي، وأبي موسىٰ الأشعري، والمغيرة بن شعبة. قال إبراهيم: أدركت أصحاب عبد الله متوافرون، وهم يعدونه من خيارهم. وقال يحيىٰ بن معين: أبو وائل ثقة لا يسأل عنه. توفي سنة ٧٩هـ.
ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٤٩٤/٣، التاريخ الكبير، للبخاري، ٢٤٥/٤، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٣٧١/٤.

(٢) هو زيد، وقيل: عبد الله بن دارة، كان في حياة النبي - ﷺ -، روىٰ عنه محمد بن كعب القرظي، ولا تعرف له رواية عن النبي - ﷺ -، وروىٰ عن عثمان عن النبي - ﷺ -. وقال أبو نعيم: عبد الله بن دارة، مولىٰ عثمان، ذكره بعض المتأخرين، وزعم أنه كان في حياة النبي - ﷺ -، ولم يذكره أحد في الصحابة، واختلف في اسمه فقيل: عبد الله. وقيل: زيد بن دارة. روايته عن حمران وعن عثمان أيضا. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٦٣٥/٣، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ١٢٢/٣.

(٣) هو عبد خير بن يزيد الخيواني، من همدان، روىٰ عن علي بن أبي طالب، وشهد معه صفين، وبارز وقتل. ويكنىٰ أبا عمارة، سئل عنه يحيىٰ بن معين، فقال: ثقة. روىٰ عنه ابن المسيب، وأبو إسحاق السبيعي، وغيرهم. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٢٢١/٦، الجرح والتعديل، ٣٨/٦، تاريخ بغداد، ١٢٧/١١.

(٤) هو الأسود بن خير، أبو خير المصري. روىٰ عنه عبد الله بن يزيد المقري، ومعاوية بن يحيىٰ، أبو مطيع. ينظر: التاريخ الكبير، ٤٤٥/١.

(٥) الرُّبيِّع بنت معوذ بن عفراء الأنصارية، لها صحبة، روىٰ عنها أهل المدينة، وكانت ربما غزت مع رسول الله - ﷺ - فتداوي الجرحىٰ، وترد القتلىٰ إلىٰ المدينة، وكانت من المبايعات تحت الشجرة بيعة الرضوان. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ١٨٣٧/٤، أسد الغابة، ١٠٧/٦.



مرتين[1] ، فما ينقلونه من المرّة الواحدة يُحمَل علىٰ الجواز ، ويحمل حديثنا علىٰ الاستحبابِ ، فإن الروايات متعارضة.

※ **فإن قيل**: ليس معكم إلا ظاهرٌ مُعرّض للتأويل ، إذ قد يقال: توضأ ثلاثًا ، ويعني به المغسولات ، فيُحمَل علىٰ ما يحتمله بالقياس ، ووجهه أنَّه مسحٌ فلا يكرر كمسح الخفِّ والتيمم. وفِقْهُ كونه مسحًا أنه خُفِّفَ في صورته بالإضافة إلىٰ الغَسل ، وفي محلِّه حتىٰ اكتفىٰ بقدرٍ ينطلق عليه الاسم ، فلو كان الشرع يقصد تأكيده بالتكرارِ ؛ لأمر بغَسله ، فإن التكرار يُقرِّبه من الغَسل ، والغسل غير مستحب ، بل يقال: إنه مكروهٌ ، فكيف يُستحب ما

(١) رواية حمران ، وشقيق ، في تثليث مسح الرأس التي أشار إليها المصنف أخرجها أبوداود (١٠٧) (١١٠)، كتاب الطهارة ، باب صفة وضوء رسول الله ـ ﷺ ـ، ١/٢٦ ، ٢٧ ، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٩٣) (٢٩٥) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه ، باب التكرار في مسح الرأس ، ١/١٠٢ ـ ١٠٤. ورواية عبدالله بن جعفر ، وعبد خير في التثليث: أخرجها الدارقطني في سننه من كتاب الطهارة ، (٢٩٨) باب صفة وضوء رسول الله ﷺ ، (٣٠١) باب تثليث المسح ، ١/١٥٤ ـ ١٥٧. ورواية الربيع: أخرجها أبو داود (١٢٦) كتاب الطهارة ، باب صفة وضوء النبي ـ ﷺ ـ، ١/٣١ ، وابن ماجه (٤٣٨) كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في مسح الرأس ، ١/١٥٠ ، والبيهقي (٣٠٠) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفروضه ، باب التكرار في مسح الرأس ، ١/١٠٥. وبنحوه عند النسائي من حديث عبد الله بن زيد (٩٩) كتاب الطهارة ، باب عدد مسح الرأس ، ١/٧٢. وقد جمع هذه الروايات البيهقي في (السنن الكبرىٰ ، ١/١٠٢ ، وما بعدها) ، وضعفها ، وذكر تضعيف أبي داود لها. قال أبو داود ـ ﷺ ـ في سننه ، ١/٢٦: «أحاديث عثمان ـ ﷺ ـ الصحاح كلها تدل علىٰ مسح الرأس أنه مرة ، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثا ، وقالوا فيها: ومسح رأسه ولم يذكروا عددًا ، كما ذكروا في غيره». وقال البيهقي في (السنن الكبرىٰ ، ١/١٠٢): «وقد روي من أوجه غريبة عن عثمان ـ ﷺ ـ ذكر التكرار في مسح الرأس ، إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند أهل المعرفة ، وإن كان بعض أصحابنا يحتجُّ بها». والله أعلم.



يُقرِّبُ من المكروهِ[1]؟

۞ **قلنا:** هذا القياس يُعارضه أنه أصلٌ مؤدًّىٰ بالماء، فأشبَهَ المغسولات، وإذا تعارض القياسانِ بقي الظاهر، وبهذا يفارق مسح الخف، فإنه بَدلٌ، وفيه فِقْهٌ، وهو أنَّ في تكرير المسح ما يفسد الخف، ويُفضِي إلىٰ تمزيقهِ، فإن المسح يتكرَّر عليه/ في أيام السفر، والتيمم فيه تغيير وتشويه خلقة، وهو محذورٌ، وليس في تكرار مسح الرأسِ ما يُفضِي إلىٰ محذورٍ، فكيف يكون في معناهُ؟ بل هو في معنىٰ المغسولِ كما سبق. [١٦/أ]

وقولهم: إنه يُقرِّبُ من الغَسل المحذور، فالغَسل غير محذور ولا مكروهٍ، ولكنه غير مستحب، والتكرار لا يجعله غسلًا، بدليل أنه لو مسح وجهه ثلاثًا لا يكفيه في الوضوء، وإذا كرَّرهُ ثلاثًا لم يَبْطل اسم المسحِ، وإذا غَسله فات اسم المسح، فكان مراعاة الاسم والمعنىٰ أولىٰ لذلك.

❊ **فإن قيل:** فكيف يكون في معنىٰ المغسول وقد فارق في صورته ومحله؟

۞ **قلنا:** المفارقة في الصورة لا تُؤذِنُ بترك التكرارِ، كما لا يُؤذِنُ[2] بتركِ استحباب الاستيعابِ، بل تكرار المسح بالنسبة إلىٰ المسح، كتكرار الغسل بالنسبة إلىٰ الغسل، وكان ما أمر به فقد شُرع تأكيده، وأما الاختلاف في قدر المحل لا يؤثر أيضًا، ولذلك سَاوىٰ الغُسلُ الوضوءَ في التكرار،

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣١٤ ـ ٣١٥، التجريد، ١/١٢٥.

(٢) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (تؤذن)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ علىٰ مؤنث: (المفارقة)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

وإن كان الوضوء خفيفًا بالإضافة إلىٰ الغُسل.

❊ **فإن قيل:** الاستيعاب مستحب في المسحِ، وفيه تكرارُه، إذ معنىٰ التكرار: الإقدام علىٰ قدر الواجب، الذي يكتفي به ثلاث مرات، ومهما استَوعب جوانب الرأس، فكل جانب لو اقتصر عليه لكفىٰ، فقد أقدم علىٰ ما يكفي ثلاث مرات، وفي الوجه أيضًا يجب أن يقدَّم علىٰ قدر ما يكتفي به من الواجب ثلاث مرات، والمحلُّ واحدٌ، فكان تكرره علىٰ محل واحد من ضرورته، فلو كرر المسح ثلاثًا مع الاستيعابِ لزاد المسح علىٰ الغَسل في التكرار من وجوهٍ.

❁ **قلنا:** لا، بل التكرار تأكيد الوضاءة، بإعادته علىٰ المحلّ الذي حصلَتْ وضاءته؛ لتتكامل النظافة فيه، وذلك لا يحصُل بالعود إليه في محلٍّ آخر.

وأما قولهم: إنه كرر قدر الواجب ثلاثًا، فهو فاسد؛ إذ لَو كان بدلَ التكرار لكُرِهَ استيعاب الرأسِ، فإنه يزيد علىٰ الثُّلث، والواجب عنده قدر الرُّبع، فيكون قد كرَّره أربعًا، وقد قال ـ ﷺ ـ: «مَن زاد علىٰ هذا ـ أي علىٰ الثلاث ـ فقد تعدّىٰ وأسَاء وظلم»[1]، فدلّ أنه خيال باطلٌ متكلَّفٌ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٥) كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، ١/٣٣، والنسائي، (١٤٠) كتاب الصلاة، باب الاعتداء في الوضوء، ١/٨٨، وابن ماجه (٤٢٢) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ١/٤٦، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٣٧٣) كتاب جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب كراهية الزيادة علىٰ الثلاث، ١/١٢٨. وصحح إسناده النووي، وابن دقيق العيد، وابن الملقن، وغيرهم. ينظر: خلاصة الأحكام، ١١٦، الإلمام بأحاديث الأحكام، ٦٦،=

وعلىٰ الجملة هذه الخيالات في العبادات ضعيفة، لا تصلح للاعتماد ابتداءً، ولا لتخصيص العموم، وهي علىٰ ضعفها متعارضة، فتَتَساقط، ويبقىٰ العموم لنا، والله أعلم.

❊ **مَسْأَلَة:** لا يُعفىٰ عن قليل النجاسة وكثيرها، إلّا عن الأثرِ علىٰ محلّ النجو، بشرط استعمال ثلاثة أحجارٍ[1].

= نصب الراية، ١/٢٩، البدر المنير، ٢/١٤٣.

(١) ذهب الشافعية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في مشهور مذهبهم إلىٰ أن المعفو عنه من النجاسة أربعة أنواع:

الأول: الأثر الباقي علىٰ محل الاستنجاء بعد الحجر، يعفىٰ عنه مع نجاسته.

الثاني: طين الشوارع المستيقن نجاسته، يعفي عنه بقدر ما يتعذر الاحتراز عنه.

الضرب الثالث: دم البراغيث، يعفىٰ عن قليله في الثوب والبدن، وفي كثيره وجهان.

الضرب الرابع: دم البثرات وقيحها وصديدها؛ كدم البراغيث، فيعفىٰ عن قليله قطعًا، وعن كثيره علىٰ الأصح.

ينظر: الأم، ١/المهذب، ١/١١٧، نهاية المطلب، ٢/٢٩١، الوسيط، ٢/١٥٩، حلية العلماء، ٢/٤٢، فتح العزيز، ٤/٣٩، المجموع، ١/٩٧، روضة الطالبين، ١/٢٧٩.

ووافق المالكية والحنابلة: الشافعية في هذه المسألة في الجملة: فذهبوا إلىٰ أن كل نجاسة لا يصلىٰ بشيء منها، قليلة كانت أوكثيرة، واستثنوا من ذلك يسير بعض النجاسات، كالدم اليسير، ووافقوا الشافعية في الصور المستثناة ـ التي سبق ذكرها ـ وزاد المالكية عشرين صورة يعفىٰ عن يسير النجاسة فيها. فالشافعية والحنابلة أضيق منهم في الصور المستثناة من المنع. ينظر: المدونة، ١/١٢٨، التهذيب في اختصار المدونة، ١/١٨٩، النوادر والزيادات، ١/٨٢، ٨٧، ٢١٠، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، ١/ ١٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٤١، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٨ ـ ٢٠، القوانين الفقهية، ٢٨، التاج والإكليل، ١/٢٠٤، وما بعدها، الشرح الكبير، ١/٧١. مسائل أحمد وإسحاق، ٢/٤٥٧، الكافي، ١/١٦٩ ـ ١٧٠، المغني، ١/٥٨ ـ ٦١، المبدع، ١/٢١٣، الانصاف، ١/١٠٩، ٣٢٥، شرح منتهىٰ الارادات، ١/١٠٨.



وقال أبو حنيفة: يُعفىٰ علىٰ[1] جميع المواضع[2].

والمعتمد: أنَّ العمومات الواردة في إزالة النجاسة لم تُفرّق بين قَدْرٍ وقدرٍ، كقوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[3]، إلىٰ غيره من الأوامر. ومَدرك الخصم للفرق أنه عُفِي عنه علىٰ محل النجو[4]. فنقول: ولم قلتم إنه إذا عُفي علىٰ محلٍّ فيُعفىٰ عن غيره، ولِمَ قلتَ: إنَّ ما عداه في معناهُ.

❊ **فإن قيل:** لو عُفي علىٰ المنديل، لعُقِلَ أن القميص في معناه، ولو عفي علىٰ الرِّجلِ لعُقِل أن اليد في معناهُ، إذ جميع المواضع في حق المصلي علىٰ وَتِيرَة واحدة بالإضافة، فلا يتميز محل عن محل، فكما نعلم أن عضوًا في معنىٰ عضوٍ، فنعلم أن سائر المواضع في معنىٰ محلِّ النجو.

❁ **قلنا:** هو نظرٌ فاسد من وجهين:

أحدهما: أن الأولين لم يفهموا هذا/ التساويَ، ولذلك استمرت عاداتهم علىٰ الاستنجاء مع التحرُّز عن قليل النجاسات في سائر المواضع، [١٦/ب]

(١) أي: يُعفىٰ عن قليل النجاسة علىٰ جميع المواضع، إذ إنَّ من معاني (علىٰ) المجاوزة كـ (عن). ينظر: مغني اللبيب، ١٨٩.

(٢) مذهب أبي حنيفة، ومعظم أصحابه ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أنه يعفىٰ عن يسير النجاسة المغلظة مطلقًا. وقيدوا اليسير: بأنه ما كان قدر الدرهم، وأما النجاسة المخففة فيعفىٰ عن ربع الثوب. ينظر: الأصل، ٣٥/١، شرح مختصر الطحاوي، ٣٧٥/١، مختصر القدوري، ٦٠، المبسوط، ٦٠/١، بدائع الصنائع، ٧٩/١، الهداية، ٣٧/١، المحيط البرهاني، ١٩٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ٣١/١، تبيين الحقائق، ٧٣/١.

(٣) سورة المدثر، الآية رقم (٤).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٣٥٧/١، المبسوط، ٦٠/١.

والسبب في تخيّلهم الفرقَ[١]: أنَّ محل النجو يَختصُّ بنوع حاجةٍ، وضربِ عُسْر، يجوز أن يكون مثله مَناطَ العفو في النجاسات، وهو أنه يتنجَّس في اليوم والليلة بضرورة الجِبِلَّة المرةَ والمرتين، وغسلُه فيه عُسْر من حيث أنه يُحْوِج إلىٰ نقل ما في آنيةٍ إلىٰ محل قضاء الحاجة، أو إلىٰ مَسِيرٍ من محلِّ قضاء الحاجة إلىٰ نهرٍ، وكشف العورة عنده، وفي سائر المواضع لا يتحقق تكرر التنجُّس لا محالة بضرورة الجبلّة، فلا يكثر وقوعه، فاحتمال العُسر فيه أهون، وما ثبت خارجًا عن قياس النظافةِ مقرونًا بنوعِ عسر مختصٍّ به لا يشاركه غيره فيه، فلا يُعَدّىٰ، فإن أنكروا تميُّزَه بنوع عُسر فقد جاحَدوا المعلوم، وإن اعترفوا فقد تهجَّموا علىٰ التسوية بين مختلفين في معنىٰ مؤثر، وعلىٰ إلغاء وصفٍ معتبر في جنس هذا الحكم.

❊ **فإن قيل:** ما ذكرتموه تشبُّبٌ بأنه رخصة، ولو كان كذلك لاختصَّ بالمسافرين، كرخص السفر، فلما جاز للمقيم علىٰ شطِّ البحر؛ دلَّ أنه ليس برخصة.

۞ **قلنا:** هي رخصة، ولكن درجات الرخص متفاوتة، ومراتب الحاجات متباينة، فمنها ما يخف، ومنها ما يقارب الضرورة، ورخص السفر ضُبط[٢] بصورة السفر، وهذا ضُبط بالمحلّ الذي يتكرر، وتنجسه بالجبلة علىٰ الدوام، ولم يُنظر إلىٰ الأشخاص، فإنه لا يتميز فيه مقيم عن

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ١/١٨.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ: (ضبطت)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ علىٰ: (رخص)، وهو جمع تكسير، وحقه التأنيث.

مسافر، بل عُسْرُ نقل الماء أو كشف العورة لا يختلف بالسفر والحضر. كيف والأصل في هذا الصحابةُ والعرب، وكان يكثر خروجهم إلىٰ الصحاري للرَّعي وغيره، فأثبت الرخصة لهم، ثم تبعهم غيرهم، وكان مضبوطًا بمحلِّ النجاسة، وينضمُّ إليه أن النفوس تتوقّىٰ النجاسة علىٰ سائر البدن، أكثر مما يتوقىٰ علىٰ ذلك الموضع المعرّض له في العادة علىٰ القرب، فالاعتقادات قاضية بأنه ليس في معناه، وهو الذي فهِمه الأولون، وفُهِم من صاحب الشرع ذلك، حيث اجتاز بقبرين فقال: «إنهما يُعذَّبان، وما يُعذبان في كبيرة، أما أحدهما فكان يمشي بين الناس بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يحترز من رشاش البول»[1]، وغالب رَشاش البول ناقص عن القدر الذي عَفىٰ عنه، ولكن سائر المواضع لا يتعرّض لها بحكم الجبلّة علىٰ التكرر.

* **فإن قيل**: الفرق بين قليل النجاسة ـ وهو جدير بأن يعفىٰ عنه ـ وبين الكثير عسير، فلا بُعد في أن يكون ذلك من جهة الشرع تقديرًا لمقدار ما يُعفىٰ عنه.

* **قلنا**: التقدير يعرف بعبارة دالة علىٰ التقدير، ولم يرد فيه إلا قوله: «فليستنج بثلاثة أحجار، ونهىٰ عن الروث والرِّمة»[2]، فليت شعري كيف يدل هذا علىٰ أن هذه النجاسة إن تراكَمَتْ علىٰ الرأس في قدر ذراع يُعْفىٰ عنه؟ ثم هذا فيما لا بدَّ فيه من العفو عن قليله، ولا عفو عن قليل النجاسة

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦) كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ٥٣/١، ومسلم (١١١) كتاب الطهارة، باب الدليل علىٰ نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، ٢٤٠/١.

(٢) سبق تخريجه.

وكثيره من حيث أنه نجاسة، ولكن يعفىٰ عن الجنس، كدم البراغيث[1] قل أو كثر؛ لعُسر الاحتراز[2]، ويعفىٰ عن هذه/ النجاسة؛ لأجل المحل، وخُصوصِ وصفِه، وتعرضه للتنجسِ بحكم الجبلَّة علىٰ سبيل التكرر، بشرط أن يزال عينه بالأحجار، ويُرَاعىٰ العدد فيه، وأن لا يَعْدُو موضعَه الذي اقتضىٰ قضاء الحاجة تنجُّسَه، وما عداهما مما يدركه الطرف أو لا يدركه، فلا عفو عنه، فلا حاجة إلىٰ فرقٍ بين قليل وكثير حتىٰ يُطلب له ضابط.

١/١٧

مَسْألة: هذه النجاسة علىٰ هذا المحلّ؛ يجب استعمال الأحجار فيها للتخفيف[3].

وقالوا: لا يجب[4].

---

(١) البراغيث: جمع مفردها: برغوث: وهو دويبة سوداء صغيرة تثب وثبانًا. ينظر: العين، مادة [برغث] ٤/٤٧٦، الحيوان، للجاحظ، ٥/٣٨٤، حياة الحيوان الكبرىٰ، ١/١٧٧.

(٢) قال أبو عمر بن عبدالبر - ﷺ -: «قد أجمع العلماء علىٰ التجاوز والعفو عن دم البراغيث ما لم يتفاحش. وهذا أصل في هذا الباب». التمهيد، ٢٢/٢٣٢.

(٣) ينظر: نهاية المطلب، ٢/٢٩٥، الوسيط، ٢/١٥٩، فتح العزيز، ٤/٤٠، روضة الطالبين، ١٢٧٩، تحفة المحتاج، ٢/١٢٨، أسنىٰ المطالب، ١/١٧٤. ووافق الحنابلةُ الشافعيةَ في هذا: فأوجبوا الاستنجاء لتخفيف أثر المحل. ينظر: مسائل الأمام أحمد برواية أبي داود، ١٠، الكافي، ١/٩٩، المغني، ١/١١١، الفروع، ١/١٣٦، الانصاف، ١/١١٣.

(٤) مذهب الحنفية - رحمهم الله تعالىٰ - أن الاستنجاء سنة، حتىٰ لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندهم، ولكن مع الكراهة، وهذا راجع إلىٰ أصل مقررٍ عندهم، وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة. وهذا الأصل سبق ذكره في المسألة السابقة. ينظر: مختصر القدوري، ٦١، التجريد، ١/١٥٥، بدائع الصنائع، ١/١٨، الهداية، ١/٣٩، المحيط البرهاني، ١/٤٣. =

والمعتمد: قوله ـ ﷺ ـ: «وليستنج بثلاثة أحجار»[1]، وظاهر الأمر للوجوب[2].

❊ **فإن قيل:** يُحمل على الاستحباب بدليل، وهو أن المحل إذا كان نجسًا فلا فائدة في رفع النجاسة عن النجاسة[3].

۞ **قلنا:** هو فاسد من وجهين:

أحدهما: هو أنه إذا لم يبقَ إلا الأثر أُمِنَ التعدِّي والانتشار، وسكن النفس إليه، بخلاف ما إذا تُرِكَ كما هو عليه، فكيف يقال: لا فائدة فيه، والنفوس بأجمعها متشوّفة إلى هذا التطهير؛ لما فيها من الفائدة الظاهرة؟

والثاني: أنه لا بُعْدَ في أن يقصد الشرع تقليل النجاسة المحمولة في الصلاة، فإن للمقادير تأثيرٌ[4] في الملاقاة، وفي الحَمل أيضًا. فليس مَنْ حَمل قليل النجاسة كَمَنْ حَمل الكثيرة، ولذلك أوجب أبو حنيفة في الخفِّ الدَّلكَ، وفي المنيّ الفَرْكَ؛ لما فيه من التجفيف[5].

= ووافق المالكية الحنفية في هذا فرأوا أن الاستنجاء ـ في الصورة المذكورة ـ سنة. وقال بعضهم: إنه فرض. ينظر: التفريع، ٢١١/١، عيون الأدلة، ٣٥٦/١، المعونة، ١٦٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٥٩/١، عقد الجواهر الثمينة، ١٧/١، ٣٩.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الحاوي، ١٥٩/١، المهذب، ٥٧/١.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق، ٧٧/١، العناية شرح الهداية، ٢١٤/١.

(٤) كذ بالأصل، وهو خطأ، وصوابه: (تأثيرًا)؛ لأنه اسم إنّ منصوب. والله أعلم.

(٥) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن النجاسة إذا أصابت الخف أو النعل، فإن كان رطبًا فإنه لا يطهر إلا بالغسل، إلا في رواية عن أبي يوسف، وإن كان يابسًا فهو على وجهين:=

❊ فإن قيل[1]: روي أنه قال: «من استجمر فليُوتر، ومَن لا فلا حَرَجَ»[2].

۞ قلنا: له تأويلان[3]:

أحدهما: مَن لم يوتر فلا حرج في ترك الإيتارِ، وكان ظاهِرُ هذا أنْ لا حَجْر في الاقتصار علىٰ حَجرين، ولكن حُمل ذلك علىٰ ما بعد الثلاثِ،

= إما ألا يكون للنجاسة جرم؛ كالبول والخمر، فهذا لا يطهر إلا بالغسل، أما إذا كانت النجاسة لها جرم كالعذرة والروث، فَمَسَحه بالأرض، ففي القياس: لا يطهر إلا بالغسل، وهو قول محمد وزفر - ﷺ -، واستحسن أبو حنيفة وأبو يوسف - ﷺ - فقالا: يطهر بالمسح بالأرض. وأما المني فهو كما نقل المصنف عنهم من أنه يجزئ فيه الفرك. والله أعلم. ينظر: الأصل، ١/٦١، ٦٢، المبسوط، ١/٨٢، تحفة الفقهاء، ١/٧٠.

(١) ينظر: التجريد، ١/١٥٥، بدائع الصنائع، ١/١٨، الهداية، ١/٣٩.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥) كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، ١/٩، وابن ماجه (٣٣٧) كتاب الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول، ١/١٢١، والدارمي (٦٨٩) كتاب الطهارة، باب في التستر عند الحاجة، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٥٠٦) كتاب جماع أبواب الاستطابة، باب الايتار في الاستجمار، ١/١٦٨، وأحمد (٨٨٣٨) ١٤/٤٣٢. واختلف الحفاظ في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه بحسب توثيق بعض الأئمة (لأبي سعد الخير) ـ الذي عليه مدار الحديث ـ وجهالة بعضهم إياه. فقال ابن عبد البر في (التمهيد، ١١/٢١): «ليس بالقوي؛ لأن إسناده ليس بالقائم؛ فيه مجهولون...». وقال البيهقي في (الخلافيات، ٢/٨٧): لم يحتج بإسناد هذا الحديث واحد من الشيخين، وأبو (سعد) ليس بمشهور. اهـ بتصرف. وصحح هذا الحديث في المقابل: النووي، وابن الملقن، وحسنه الحافظ العراقي، وابن حجر. ينظر: خلاصة الأحكام، ١٤٧، شرح النووي علىٰ صحيح مسلم، ٣/١٢٦، البدر المنير، ٢/٣٠٢، طرح التثريب، للعراقي، ٢/٨٦، فتح الباري، لابن حجر، ١/٢٥٧.

(٣) ينظر: معرفة السنن والآثار، ١/٣٤٨، السنن الكبرىٰ، للبيهقي، ١/١٦٨، الحاوي، ١/١٦٠.

بدليل ما روي عن سلمان: أنه - ﷺ - نهانا عن أن نَجتزِئَ بأقل من ثلاثة أحجار[1].

والتأويل الثاني: أن من لم يستجمر بالحجارة، واستعمل الماء، فلا حرج عليه من حيث المقدار والإيتار أصلًا.

❁ مَسْألَة: لمس الرجل امرأته ناقض للوضوء[2].

خلافًا له[3].

(١) أخرجه مسلم (٥٧) كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ٢٢٣/١. وعنده بدل لفظة (نجتزئ) «نستنجي». وكذا عند أصحاب السنن.

(٢) ينظر: الأم، ٢٩/١، مختصر المزني، ٩٦/٨، الحاوي، ١٨٣/١، المهذب، ٥١/١، الوسيط، ٣١٧/١، البيان، ١٧٩/١، فتح العزيز، ٢٩/٢.

(٣) المذهب المفتىٰ به عند أكثر الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أن مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا، سواء كان بشهوة أم لا. وهو قول محمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا ينتقض الوضوء إلا إذا باشرها وانتشر لها، فإذا لم ينتشر، فليس المس بمجرده ناقضًا. ينظر: الأصل، ٤٧/١، شرح مختصر الطحاوي، ٣٨٠/١، التجريد، ١٧١/١، بدائع الصنائع، ٣٠/١، المحيط البرهاني، ٧٤/١، تبيين الحقائق، ١٢/١، رد المحتار، ١٤٦/١ ـ ١٤٧.

وأما المالكية: فذهبوا إلىٰ أن مس المرأة إن كان بشهوة فهو ناقض للوضوء، وإلا فليس بناقض. ينظر: المدونة، ١٢١/١، التفريع، ٩٦/١، عيون الأدلة، ٥٠٥/١، الكافي، ١٤٨/١، مواهب الجليل، ٢٩٦/١، الشرح الكبير، ١١٩/١.

وأما الحنابلة: فعن الإمام أحمد في لمس النساء هل هو ناقض أم لا؟ ثلاث روايات:

الأولىٰ: أنه ناقض بكل حال.

الثانية: غير ناقض بكل حال.

الثالثة: وهي ظاهر المذهب: أنه ينقض إذا كان لشهوة، ولا ينقض لغيرها. وهي الموافقة لمذهب المالكية، وهو قول علقمة، وأبي عبيدة، والنخعي، والحكم، وحماد، والثوري، وإسحاق، والشعبي. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٩/١، الكافي، ٨٩/١=

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[1]، واللمس حقيقةٌ في التقاء البشرتينِ، والجَسّ باليد. فلا يُعدَل عنه إلىٰ المجازِ إلّا بدليل أو قياسٍ، ولا مجال للقياس في الأحداث نفيًا وإثباتًا، فيقوم الظاهر فيه مقام النصّ.

❊ فإن قيل: التعويل في القرآن علىٰ التفسير، وقد قال ابن عباس ـ تَرجمان القرآن ـ: «إن الله حَييٌّ كريمٌ، يَعِفُّ ويَكْني، كَنّىٰ باللمس عن الجماع»[2]، فدلّ علىٰ أن المراد به الجماع، وإلىٰ ذلك ذهب علي[3] وأبو موسىٰ[4][5].

= ـ ٩٠، المغني، ١٤١ ـ ١٤٢، رؤوس المسائل الخلافية، ٤٩/١، الفروع، ٢٣٠/١، المبدع، ١٣٩/١، الإنصاف، ٢١١/١. وينظر: في مذاهب السلف في هذه المسألة: اختلاف العلماء، لمحمد بن نصر، ٢٩، مصنف ابن أبي شيبة، ٥٠/١، الأوسط، ١١٣/١ ـ ١١٨.

(١) وردت هذه اللفظة من الآية الكريمة في سورتين: الأولىٰ: سورة النساء من الآية رقم (٤٣). والثانية: سورة المائدة من الآية رقم (٦).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف، (٥٠٦) باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة، ١٣٤/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٠٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ١٩٩/١.

(٣) أثر علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أخرجه ابن المنذر في تفسيره (١٨٢٠) ٧٢٧/٢، وفي الأوسط، ١١٥/١، وابن أبي حاتم في تفسيره، ٩٦١/٣.

(٤) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس، أبو موسىٰ الأشعري، حليف آل عتبة بن ربيعة بن عبد شمس. أسلم بمكة، وهاجر الهجرتين، كان أحد عمال النبي ـ ﷺ ـ، وعلماء الصحابة وفقهائهم، بعثه النبي ـ ﷺ ـ مع معاذ بن جبل علىٰ اليمن، كان قد أعطي مزمارًا من مزامير آل داود من حسن صوته، فتح البلدان، وولي الولايات، وبعثه عليٌّ علىٰ تحكيم الحكمين. اختلف في وفاته وقبره، فقيل: توفي في سنة ٥٢هـ، ودفن بمكة، وقيل: سنة ٤٤هـ، ودفن بالكوفة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٧٤٩/٤، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر، ١٧٦٢/٤.

(٥) لم أقف علىٰ أثر أبي موسىٰ.

والجواب: أن ما نُقِل عن ابن عباس قيل: إنه لم يثبت في اللمس، وإنما ثبت في المباشرة في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[1]، وأنه قال: كنّىٰ عن المباشرة عن الجماع، ثم هو معارض بمذهب عمر، وابن عمر[2]، وعمَّار[3]، وابن مسعود، فإنهم ذهبوا إلىٰ أن المراد به الجسُّ باليد[4]،فنقل الشافعي[5] بإسناده عن ابن عمر أنه قال: «قُبلة الرجل امرأتَه، وجَسّها بيده من الملامسة، فمن قبّل امرأته أو جسّها بيده فعليه الوضوء»، وروىٰ

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٧).

(٢) هو الصحابي الجليل، عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن العدوي، من أملك شباب قريش عن الدنيا، هاجر مع أبيه عمر ﷺ، أعطي القوة في العبادة، كان من التمسك بآثار النبي - ﷺ - بالسبيل المبين، وأعطي المعرفة بالآخرة، والإيثار لها حق اليقين، استصغره النبي - ﷺ - عن بدر فغلبه الحزن والبكاء، وأجازه يوم الخندق. أصاب رجله زج رمح فورمت رجلاه، فتوفي منها بمكة سنة ٧٤هـ، وقيل: سنة ٧٣هـ. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٧٠٧/٣، أسد الغابة، ٢٣٦/٣.

(٣) هو الصحابي الجليل عمار بن ياسر بن مالك بن حصين بن ثعلبة بن مالك بن آدد، حليف بني مخزوم، وقيل: هو مولاهم، من السابقين الأولين، والمعذبين في الله، ذو الهجرتين، مختلف في هجرته إلىٰ الحبشة، بدري، ابنُ مُؤْمِنَيْنِ، أسلم أبوه ياسر، وأمه سمية. بعثه عمر بن الخطاب إلىٰ أهل الكوفة أميرًا، سماه رسول الله - ﷺ - الطيب المطيب، ورحب به، وقال: «ملئ إيمانا إلىٰ مشاشه». شهد بدرًا والمشاهد كلها، قتل يوم صفين، وهو ابن نيف وتسعين سنة في صفر سنة ٣٧هـ. روىٰ عنه من الصحابة: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو موسىٰ الأشعري، وغيرهم. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢٠٧٠/٤.

(٤) ينظر: الحاوي، ١٨٧/١.

(٥) ينظر: الأم، ٢٩/١. وأخرجه أيضًا مالك في الموطأ (١١٧) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ٤٩/١، والدارقطني (٥١٨) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ٦٢/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٠٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ١٩٩/١. والحديث صححه الدارقطني.



الشافعي[١] عن ابن مسعود أنه قال: «في قُبلة الرجل امرأته الوضوء»، وعن ابن عمر أنه قال: «القُبلة من اللَّمَمِ، فتوضأوا منها»[٢]. وإذا تعارضت المذاهب بقي لنا الظاهر ووضع اللسان، وهو أن اللمس والملامسة حقيقة في الجسِّ، مجاز في غيرهِ، فالحقيقة أولىٰ.

١٧/ب ❊ **فإن قيل**[٣]: فإذا/ تعارضت مذاهب الصحابة، وتقابل الاحتمال، فلا بد من الترجيح، وما ذكره ابن عباس أولىٰ وأقرب إلىٰ الاحتمال، بدلائل وقرّائن:

الأولىٰ: أنه قرأ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾، والمفاعلة تجري بين شخصين علىٰ التساوي، فيظهر في الجماع.

الثاني: أن عادة العرب جارية بالكناية عن الجماع بمقدّماته؛ استحياءً من التصريح، فيسمّونه: المباشرة، والمسيس، والدخول بالمرأة، كما قال

---

(١) ينظر: الأم، ١/٢٩. وأخرجه أيضًا مالك في الموطأ (١١٨) كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ١/٤٩، والدارقطني (٥٢٣) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ١/٦٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٠٧) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ١/١٩٩. والحديث صححه الدارقطني.

(٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار من حديث ابن عمر عن أبيه عمر - ﵄ - (٩٥٨) باب الوضوء من الملامسة، ١/٣٧٣. قال ابن عبدالبر في (التمهيد، ٢١/١٧٦) ـ بعد أن ذكر رواية ابن عمر التي أوردها المصنف قبل هذه الرواية ـ: «ورواه الدراوردي، عن ابن أخي ابن شهاب، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه، عن عمر، قال: «القبلة من اللمم فتوضأوا منها»، وهذا عندهم خطأ، وإنما هو عن ابن عمر صحيحٌ، لا عن عمر». والله أعلم.

(٣) ينظر في ذكر هذه الأوجه وتفصيلها: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٨٦، التجريد، ١/١٧٤ ـ ١٧٥، المبسوط، ١/٥، ١١٢.

تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[1]، والقرآن نزل علىٰ عادتهم، فيظهر كونه كناية.

الثالث: أن الآية اشتملت علىٰ ضُروبٍ من الكنايات، فَيغْلب علىٰ القلبِ كون هذه الكلمة منها، إذ قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ومعناه: من النوم، هكذا قاله بعض المفسرين[2]، ولكنّه أَضْمر ولم يُصرِّح. وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، والغائط: هو المطمئن من الأرض، كنىٰ به عن قضاء الحاجة؛ لنوع اتصالٍ بينهما؛ ولأن المروءة وحُسن المنطق يقتضي الكناية في مثله، فكذا في الجماع.

الرابع: أنه تعالىٰ ذكر في الطهارة بالماء الحدث والجنابة، إذ قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، ثم أراد أن يذكر حكم التيمم، فلا يليق بنظم الكلام إلا التعرُّض لما تعرَّض له في المُبدَل، وهو كلا[3] الأمرين، فقال: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، كناية عن الأصغر، وهو الحدث، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ كناية عن الجنابة، ليكون البدل مطابقًا للمُبْدَل، وإلا لكان قد تعرّضَ لمجرَّد الحدث، ويبقىٰ الإشكال في الجنابة، والحاجة إلىٰ البيان في التيمم في الجنابة والحدث جميعًا سِيّان، كما كان في طهارة الماء كذلك.

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٧).

(٢) وهو منقول عن زيد بن أسلم، والسدي. ينظر: جامع البيان، لابن جرير، ١٥٦/٨، الدر المنثور في تفسير القرآن بالمأثور، ٢٧/٣. قال الإمام الشافعي - ﷺ - في (الأم، ٢٦/١): «فكان ظاهر الآية: أن من قام إلىٰ الصلاة فعليه أن يتوضأ، وكانت محتملة أن تكون نزلت في خاص، فسمعت من أرضىٰ علمه بالقرآن: يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم. وأحسب ما قال كما قال؛ لأن في السنة دليلا علىٰ أن يتوضأ من قام من نومه».

(٣) في الأصل (كلي)، والموافق للرسم ما أثبته.

فما الذي يوجب ترك حكم الجنابة وهو أغمض الأمرين، والتعرض للحدث علىٰ الخصوص؟

الخامس: أنه في صدر الآية لم يتعرّض لأسباب الحدث والجنابة، بل تعرّض لنفس الحكم، وقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، معناه: وأنتم مُحدِثونَ، بدليل العطف إذ قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾، إذ لا يحسن عطف الوصفِ إلا علىٰ الوصف، فقد عطف الجنابة علىٰ الحدث المضمر، ففي الآخِرِ أيضًا عند التعرض للتيمم لا يليق بسياق الكلامِ إلّا التعرّض للحكمِ؛ لأنه لو تعرّض لسبب الحدث لم يكن ذكر الغائط والنوم وافيًا بجميع الأسبابِ، والأصل في البيان الاستيفاء والاستيعاب لما يستوي الحاجة إلىٰ البيان فيه، فليحمل علىٰ التعرّض للحكمِ، فيكون قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ كناية عن الحدث، فإنه غالب سبب الحدث، وقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ كناية عن الجنابة، ولا يمكن الحمل علىٰ الحكمِ إلا بحمله علىٰ الجماعِ.

والجواب أن نقول: لا، بل مذهب الآخِرين أولىٰ وأرجح من ثلاثة أوجه[1]:

أحدها: أنه مستنِدٌ إلىٰ الحقيقة، وهي مقدَّمة علىٰ المجاز.

الثاني: أنه الأحوط، والباب باب العبادات، ولمَّا كان (إلىٰ) تصلح للتحديد والجمع، وقُرن بالمرافق، حُمل علىٰ الجمع احتياطًا.

---

(١) ينظر: الحاوي، ١٨٥.

والثالث: أنا نقول بالمذهبين، ونجمع بين المعنيين، ونقول: الجسُّ[1] لائق بقراءة اللمس، والجماع بقراءة الملامسة[2]، والقراءتان ثابتان[3]، وقد نزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، فالجمع بينهما أبعد عن الخطر، وأقرب إلىٰ الاحتياط والحزْمِ، وما ذكروه من الترجيحات تكلّفات ضعيفة./ 1/18

أما الأولىٰ: وهو أن الملامسة مفاعلة، فقد تَرِدُ المفاعلة بمعنىٰ الفعل، كما يقال: سافر وعالجَ، ثم الجماع فعلٌ من الرجل، وتمكين من المرأة، وهذا جار في اللمس، فإنه يجري بين شخصين، قد يتعاونان، وقد يسكن أحدهما، ويتحرّك الآخر، فالمفاعلة حقيقة فيهما[4].

أما الثاني: وهو أن عادة العرب جارية بالكناية.

❁ قلنا: نعم، إذا قصد الجماع كنىٰ عنه، وليس في هذا أنه إذا ذُكر لفظ يصلح للجماع ـ فلا محالة ـ يريدون به الجماع، وإلىٰ هذا يرجع

---

(١) الجس: اللمس. قال ابن فارس: «الجيم والسين أصل واحد، وهو تعرف الشيء بمس لطيف». ينظر: العين، مادة [جس] ٥/٦، مقاييس اللغة، ٤١٤/١.

(٢) في الآية الكريمة: (أو لامستم) قرآءتان: الأولىٰ: (لامستم) وبها قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وابن عامر. الثانية: (لمستم) وبها قرأ حمزة والكسائي. فعلىٰ كلام المصنف: تكون القرآءة الأولىٰ بمعنىٰ الجماع.
والقراءة الثانية: بمعنىٰ اللمس. وانظر في ذكر القرآءات وتوجيهها: جامع البيان، ٧٩/٧، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٢٣/٥، السبعة في القرآءات، للبغدادي، ٢٣٤، معاني القرآءات، للأزهري، ٣١٠/١، النشر في القرآءات العشر، لابن الجزري، ٢٥٠/٢، الحاوي، ١٨٥.

(٣) كذا بالأصل، والصواب: (ثابتتان)؛ لأنها خبر: (القراءتان)، وهي مؤنثةٌ، والأصل المطابقة. والله أعلم.

(٤) ينظر: الحاوي، ١٨٥/١.

النزاع، فإنكم تقولون: اللفظ الصالح للجماع ينبغي أن يُحمل عليه، والعادة لم تجر بهذا، بل اللفظ إذا أطلق فهو لحقيقته، ومجرد صلاحهِ للجماع لا يُوجب حمله علىٰ الجماع.

الآخر: هو أن كناياتهم عن الجماع مشهورة، كالمباشرة، والمجامعة، والمباضعة، فأمَّا اللمس فليس مشهورًا في عادتهم للجماع، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ﴾[1]، فلو كان المراد الجماع لذكر صريحًا، أو بكناية مشهورة، ولم يعدل إلىٰ لفظ هو حقيقة في معنىٰ آخر.

أما الثالث: وهو أن الآية اشتملت علىٰ كنايات، نعم، ولكنه اشتمل أيضًا علىٰ حقائق، كالسفر، والمرض، والجنابة، والقيام إلىٰ الصلاة، والأصل الحقيقة، فإن جاز أن يقال: إذا اشتملت علىٰ كناية ينبغي أن يكون هذه منها، لجاز أن يقال: اشتمل علىٰ حقائق ينبغي أن يكون هذه منها، بل هو الأصل، كيف ولم تشتمل إلا علىٰ كناية مشهورة، وهو الغائط، أما اللمس فليس مشهورًا في الكناية عن الوقاع.

أما الرابع: وهو أنه تعرّضَ للطهارتين في صدر الآية فكذا عند عدم الماء، فضعيفٌ من وجوه:

أحدها: أنه تعرّض للجنابة بلفظ صريح في الأول، فكيف عدل إلىٰ لفظ اللمس الذي هو صريح في الجسِّ عند التيمم، بل لو كان المراد هو الجنابة، لذكر باللفظ الأول، أو بلفظ آخر صريح، فعدوله إلىٰ لفظ آخر، ظاهر في أن المراد غير الجنابة.

(١) سورة الجن، جزء من الآية رقم (٨). وفي الأصل: (أنا لمسنا السماء).

الثاني: هو أن الصحابة أولىٰ بفهم مثل ذلك منا، وقد اختلفوا في أن الجنب هل يتيمم؟ حتىٰ تَمَعَّكَ[1] عمارٌ في الترابِ، حتىٰ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «يكفيك ضربتان»[2]، وقال: «التراب كافيك، ولو لم تجد الماء عشر حجج»[3]. ولم يردَّه رسول الله ـ ﷺ ـ إلىٰ بيان القرآن، ولم يقل: لِمَ لمْ تفهم من القرآن ذلك، كما ردّ عمرَ إلىٰ آية الصيف لمَّا أشكل عليه الكلالة[4]. وما ذكروه من أنه تعرض للأمرين في المبدل، فليكن كذلك في البدل، فهو أمر غير لازم، بل يحتمل أنْ يتعرض له، ويحتمل أن يترك بيان البعض إلىٰ الرسول، كما بيّن لعمار ولم يردّه إلىٰ القرآن. ويحتمل أن يُقال: حصل بيان الأمرين، إذْ سِيقَ الكلام لجَعلِ التراب بدلًا عند فقد الماء في كل ما تُعبِّد باستعمال الماء فيه من قبل، وإذا كان كل ذلك من مسالك البيان، لَم تُغيّر الحقيقة إلىٰ المجاز بمثل ذلك.

وأما الخامس: وهو أنه تعرّض في الابتداء للحكم لا للسببِ، فكذا

---

(١) المَعْك: الدَّلْك. يُقَال معكت الأَدِيم أمعَكهُ معكًا، إذا دلكته دلكا شَدِيدا. قال ابن فارس: «الميم، والعين، والكاف: أصل صحيح، يدل علىٰ دلك الشيء وليه». ينظر: تهذيب اللغة، مادة [معك] ١/٢١٤، مقاييس اللغة، مادة [معك] ٥/٣٣٤.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨) كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ ١/٧٥، ومسلم (١١٠) كتاب الحيض، باب التيمم، ١/٢٨٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) وآية الصيف ـ كما جاء في الأثر ـ هي الآية الأخيرة (١٧٦) من سورة النساء: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية. وسميت بآية الصيف؛ لأنها أُنزلت في الصيف. ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، ٥/٥٣، فتح الباري، ١/١٤٦. والأثر الذي ذكره المصنف: أخرجه مسلم (١٦١٧) كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، ٣/١٢٣٦.

في الانتهاء يليق بالسياق مثل ذلك: باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه تعرض في الابتداء للسبب، وهو القيام إلىٰ الصلاة عن النوم، كما قاله المفسرون، وقولهم: أضمر فيه قوله: «وأنتم محدثون»؛ ليصح عطف قولِهِ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ فباطلٌ؛ لأن العطف يُطلَب انتظامُه، وإنما ينتظم إذا كان المعطوف مصرّحًا به، فأما العطف علىٰ المضمر فليس ظاهر النظم، فإن جُوِّزَ ذلك/ بتقدير إضمار علىٰ تجوّز، فعطف الوصف علىٰ الفعل أظهر وأفصح؛ إذ لا فرق بين أن يقول الرجل لغيره: إذا دخلتَ الدار فاجلس، وإن كان عاريًا فالبس، فيكون قد عطف وصفًا علىٰ فعلٍ، وهو نظير الآية. وبين أن يقول: وإن تجرَّدتَ فالبس، فيكون قد عطف الفعل علىٰ الفعل، فهذه الأمور إنما ينفر عنها طبعُ مَن لم يتَّسع صدره لتوسُّعات العربِ وتجوّزاتهم، فكيف يستعمل مثل هذا في تغيير حقيقة اللسان، ومخالفة الاحتياط في العبادات.

[١٨/ب]

❊ **فإن قيل**: الملامسة بين عضوين طَاهرين من أيِّ وجهٍ يناسِبُ وجوب الطهارة، والأصل في طهارة الأحداث خروج نجسٍ أو ما يقرُب منه، فأما لمس النساء في المناسبة كلمس الرجال، أو كلمسِ المُرد من الصبيان[(١)]، وإذا بَعدت المناسبة كان نفرة القلب عن فهمه من الآية أكثر من نفرته عن جَعلهِ مجازًا، بل إذا جُعل مجازًا عن الوقاعِ تسارعتِ النفوسُ إلىٰ القبول، وابتدرت الأفهام الآنِسةُ بتصرفاتِ الشرع في الأَحداث إلىٰ التصديق.

---

(١) ينظر: التجريد، ١/١٧٢ ـ ١٧٣.

والجواب من وجهين:

الأول: أن خيال المناسبة في أصل الحدث ضعيف؛ لأن خروج نجاسة من موضع في مناسبته لإيجاب الطُهر في موضع آخر، كمناسبة اللمس وسائر الأسباب التي لا تتعلق بالنجاسات، وهذا يُبين أن الأحداثَ لا قياس فيها، ولا مناسبة، فلْيُقْتصر فيها علىٰ ظواهر الألفاظ(١).

الثاني: هو إن ساعدناهم علىٰ ما قالوه، فالمقرِّبُ من الخروج قد أُلحِقَ بالخارج بدليل النوم، والتقاء الختانين، فبَعد أن شُوهِدَ هذا من تصرف الشرع، كيف تستبعد النفس ذلك في لمس النساء؟ وهو سببٌ يفضي إلىٰ خروج المذي، أسرعَ من إفضاء الالتقاء إلىٰ خروج المني، وإفضاء النوم إلىٰ خروج الحدث، فكما تحكَّم الشرعُ بإلحاق النومِ والالتقاءِ بِمُسبَّبَيْهِمَا، فلِمَ يبعد ذلك في اللمس؟ كيف وقد قالوا: لو تعانَق الرجل والمرأة مُتجرِّدينِ، حتىٰ انتشر الرجل، يلزمه الوضوء وإن لم يخرج(٢). فإن أُخِذَ هذا من اللمس المذكور في القرآن، فهذه الزيادات لا أصلَ لشرْطها، وإن أُخِذَ من التقريب من الحدث، ففي اللمس تقريبٌ، والمقرِّبَاتُ متفاوتة الدرجاتِ في القربِ والبُعْدِ، وضبطهُ بالرأي عَسِيرٌ، إذ ينتهي الطرَفُ الأولُ

---

(١) ينظر: نهاية المطلب، ١/١٢٥.

(٢) وهذا رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافًا لمحمد. وقد سبق بيانه في بداية المسألة. قال السمرقندي في (تحفة الفقهاء، ١/٢٢) معللاً لحكم النقض في هذه الصورة: «لأن المباشرة علىٰ هذا الوجه: سببٌ لخروج المذي غالبًا». وينظر: النتف في الفتاوىٰ، للسغدي، ٢٨، رد المحتار، ١/١٤٦.

إلىٰ النظر والفِكْرِ، والطرَف الأخير إلىٰ إحساسِ الإنسان بحركة المَذِي في إحليلِهِ، والضبط في مثل هذا إلىٰ الشرع، وقد جَعل اللمس ضابطًا فليُتّبع، كيف وقد علّقُوا حُرمة المصاهرة باللمس الذي هو مقدّمة الجماع، الذي هو مقدمة البعضيّة، التي هي مناط الحكمِ عندهم، وهذا الذي ذكرنا أردنا به دفع استبعادِهِ، وإذا اندفع فالتعويل علىٰ ظاهر الآية.

تمسكوا في معارضة ما قرَّرناه بأخبارٍ تبين أن المراد باللمس هو الجماع[1].

الأول: ما روىٰ معبد بن نُباتة[2]، عن محمد بن عمرو بن عطاء[3]، عن عائشة عن النبي - ﷺ -: «أنه كان يقبّل، ثم لا يتوضأ»[4].

---

(١) ينظر في سرد الأدلة باستقصاء: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٨٠ - ٣٨٢، التجريد، ١/١٧١ - ١٧٤.

(٢) هو معبد بن نباتة، من بني غنم بن دودان، هاجر إلىٰ المدينة، لا تعرف له رواية. وذكر أبونعيم: أن اسمه منقذ بن نباتة، وليس معبدا. وروىٰ أبو نعيم بإسناده عن ابن إسحاق، فقال: منقذ بن نباتة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٥/٢٥٢٧، أسد الغابة، ٤/٤٤٧.

(٣) هو محمد بن عمرو بن عطاء بن عباس بن علقمة العامري القرشي المديني. قال ابن حبان: «من سادات أهل المدينة ومتقنيهم، مات في آخر ولاية هشام بن عبد الملك». سمع أبا حميد، وأبا قتادة، وابن عباس. روىٰ عنه: عبد الحميد بن جعفر، وموسىٰ بن عقبة، ومحمد بن عمرو بن حلحلة، والزهري. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ١/١٨٩، مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان، ١٢٢.

(٤) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار نقلاً عن الشافعي (٩٥٦) باب الوضوء من الملامسة، ١/٣٧٥. ولم أجد أحدًا من أهل المصنفات الحديثية أخرجه بهذا الإسناد، غير الشافعي، وقد أُخرج نحو هذا عن عائشة - ﵂ - من طرق أخرىٰ سيأتي ذكرها في كلام المصنف قريبًا. والله أعلم.



۞ قلنا: قال الشافعي(١): لو ثبت حديث معبد بن نُباتة في القُبلة، لم أَرَ فيها شيئًا، ولا في اللمسِ، ولكني لا أدري كيفَ/ كان معبد بن نُباتة، فإن كان ثقةً، فالحجة فيما فعله رسول الله ـ ﷺ ـ، ولكني أخاف أن يكون غَلطًا، مِنْ قِبَل أنّ عروة(٢) إنما رَوىٰ أن النبي ـ ﷺ ـ قبَّلها صائمًا. قال الشيخ أحمد البيهقي(٣): معبد بن نُباتة مجهول، ومحمد بن عمرو بن عطاء لم يثبت له عن عائشة شيءٌ، والصحيح رواية عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد(٤)، ....

١٩/أ

---

(١) لم أجده في أي مصنف من مصنفات الشافعي ـ ﷺ ـ الموجودة. وقد نقل هذا النص بلفظه البيهقي في (معرفة السنن والآثار، ١/١٧٣ ـ ١٧٥) ونسبه إلىٰ كتاب الشافعي القديم. والله أعلم.

(٢) هو الإمام، عالم المدينة، أبو عبد الله القرشي، الأسدي، المدني، الفقيه، أحد الفقهاء السبعة، عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزىٰ بن قصي بن كلاب. ولد سنة ٢٣هـ. كان ثقةً، كثير الحديث، فقيهًا، عاليًا مأمونًا، ثبتًا. قال أحمد بن عبد الله العجلي: «عروة بن الزبير: تابعي، ثقة، رجل صالح، لم يدخل في شيء من الفتن» روىٰ عروة عن أبيه، وعن زيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، وأبي أيوب، والنعمان بن بشير، وأبي هريرة، وغيرهم. توفي سنة ٩٣هـ. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٥/١٧٩، سير أعلام النبلاء، ٤/٤٢٣.

(٣) هو الحافظ، العلامة، الفقيه، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخراساني. ولد سنة ٣٨٤هـ. سمع وهو ابن خمس عشرة سنة من أبي الحسن العلوي، ومن الحاكم أبي عبد الله الحافظ، ومن أبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بكر بن فورك المتكلم، وغيرهم. بورك له في علمه، وصنف التصانيف النافعة، وتواليفه تقارب ألف جزء مما لم يسبقه إليه أحد. قال إمام الحرمين الجويني: «ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منة؛ إلا أبا بكر البيهقي، فإن المنة له علىٰ الشافعي؛ لتصانيفه في نصرة مذهبه». من مصنفاته: الخلافيات، والسنن الكبرىٰ، ومعرفة السنن والآثار، وغيرها. توفي سنة ٤٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/١٦٣، وما بعدها، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٤/٨، وما بعدها.

(٤) هو الإمام القدوة، الحافظ، الحجة، عالم وقته بالمدينة، القاسم بن محمد بن أبي بكر=

وعليّ بن الحُسين[1]، وعلقمة[2]، والأسود[3]، ومسروق[4]، وعَمرو بن ميمون[5]، عن عائشة: «أن النبي - ﷺ - كان يقبّل، أو يُقبّلها وهو صائم».

= الصديق، ولد في خلافة الإمام علي - ﷺ - وتربىٰ في حجر عمته أم المؤمنين عائشة، وتفقه منها، وأكثر عنها. كان أحد الفقهاء السبعة. قال أبو الزناد: «ما رأيت أحدا أعلم بالسنة من القاسم بن محمد، وما رأيت أحدً ذهنًا من القاسم». توفي سنة ١٠٧هـ، وقد عمي. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٥/١٨٧، سير أعلام النبلاء، ٥/٥٣.

(١) هو الإمام علي بن الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب، يكنىٰ: أبا الحسين. قال ابن سعد: «هو علي الأصغر، وأما أخوه علي الأكبر، فقتل مع أبيه بكربلاء». حدث عن أبيه الحسين، وصفية أم المؤمنين، وأبي هريرة، وعائشة، وكان ثقةً، مأمونًا، كثير الحديث، عاليًا، رفيعًا، ورعًا. قال عنه الزهري: «ما رأيت قرشيا أفضل من علي بن الحسين». توفي سنة ٩٤هـ. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٥/٢١١، سير أعلام النبلاء، ٤/٣٨٦، وما بعدها.

(٢) هو الإمام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير، أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة. فقيه الكوفة، وعالمها، ومقرئها، ولد في أيام الرسالة المحمدية، وعداده في المخضرمين، حدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وسليمان، وغيرهم. وتفقه به أئمة: كإبراهيم، والشعبي. وكان طلبته يسألونه ويتفقهون به، والصحابة متوافرون. مات علقمة في خلافة يزيد، سنة ٦١هـ، وقيل: ٦٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٥٣، وما بعدها.

(٣) هو الإمام، القدوة، الأسود بن يزيد بن قيس، أبو عمرو النخعي، الكوفي، ابن أخي علقمة بن قيس، وخال إبراهيم النخعي. كان الأسود مخضرمًا، أدرك الجاهلية والإسلام. وحدث عن: معاذ بن جبل، وبلال، وابن مسعود، وعائشة، وهو نظير مسروق في الجلالة، والعلم، والثقة، والسن، يضرب بعبادتهما المثل. توفي سنة ٧٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٥٠، وما بعدها.

(٤) هو الإمام، الحجة، أبو عبد الله، عمرو بن ميمون الأودي المذحجي الكوفي. أدرك الجاهلية، وأسلم في الأيام النبوية، وقدم الشام مع معاذ بن جبل، ثم سكن الكوفة. حدث عن: عمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ، وأبي هريرة، وأبي أيوب الأنصاري، وطائفة. روىٰ عنه: الشعبي، وأبو إسحاق. توفي سنة ٧٤هـ، أو٧٥هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار، ١٥٩، سير أعلام النبلاء، ٤/١٥٨، وما بعدها.

(٥) هو الإمام، العلامة، المجود، يحيىٰ بن سعيد بن قيس بن عمرو، أبو سعيد الأنصاري،=

وقال يحيىٰ بن سعيد[1] ـ وهو إمام أهل الحديث ـ لبعضِ أصحابهِ: احكِ عنِّي أنَّ هذا شِبْهُ لا شيء، يعني حديث معبد[2].

الحديث الثاني: ما روىٰ إبراهيم التيمي[3] عن عائشة: «أن النبي ـ ﷺ ـ كان يقبِّل بعد الوضوءِ، ثم لا يعيد الوضوء»[4]. قال الشيخ أحمد[5]: هذا مرسل؛ لأن إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة، ورَوىٰ عن

= الخزرجي، النجاري، المدني، القاضي. عالم المدينة في زمانه، وشيخ عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة، ولد قبل السبعين زمن ابن الزبير، وسمع من: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وأبي أمامة بن سهل، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد. توفي بالهاشمية، بقرب الكوفة، وله بضع وسبعون سنة، سنة ١٤٣هـ. ينظر: مشاهير علماء الأنصار، ١٣٠، سير أعلام النبلاء، ٤٦٨/٥.

(١) ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٧٧/١، السنن الكبرىٰ، للبيهقي، ٢٠٠/١، تحفة الأشراف، للمزي، ٢٣٤/١٢، تنقيح التحقيق، ٢٥٨/١، تعليقة ابن عبدالهادي علىٰ علل بن أبي حاتم، ٨٢.

(٢) نقل المصنف كلام البيهقي بنصه من كتابه: معرفة السنن والآثار، ١٧٥/١ ـ ١٧٦.

(٣) هو الإمام، القدوة، الفقيه، عابد الكوفة، أبو أسماء، إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، حدث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، وكان أبوه يزيد من أئمة الكوفة أيضا. يروي عن: عمر، وأبي ذر، والكبار. أخذ عنه: الحكم، وإبراهيم النخعي، وحديثه في الدواوين الستة. يقال: قتله الحجاج. وقيل: بل مات في حبسه، سنة ٩٢هـ. وقيل: ٩٤هـ، ولم يبلغ إبراهيم أربعين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٦١/٥، وما بعدها.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٥٠١) كتاب الطهارة، باب صفة ما ينقض الوضوء وما روي في الملامسة والقبلة، ٢٥٦/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦١٢) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من الملامسة، ٢٠١/١، وعبدالرزاق في المصنف (٥١١) باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة، ١٣٥/١. وسيأتي نقل المصنف عن أهل الشأن الحكم علىٰ الحديث.

(٥) أي: البيهقي. ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٧٨/١، السنن الكبرىٰ، ٢٠١/١.

إبراهيم أبو رَوقٍ[١]، وقد ضعَّفه يحيىٰ بن معين[٢]، ورَواهُ أبو حنيفة عن أبي رَوق، عن إبراهيم، عن حفصة، وإبراهيم لم يسمع من عائشة، ولا من حفصة، ولا أدْرَكَ زمانهما، قاله الدارقطني وغيره[٣].

الحديث الثالث: ما روىٰ الحجاج بن أَرْطاه[٤] عن عَمرو بن

---

(١) هو عطية بن الحارث، أبو روق الهمداني الكوفي. روىٰ عن أنس، وأبي عبد الرحمن السلمي، وإبراهيم بن يزيد التيمي، وعكرمة، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم. وروىٰ عنه: إبناه: يحيىٰ وعمارة، والثوري، وغيرهم. قال أحمد والنسائي: ليس به بأس. وقال ابن معين: صالح. وقال أبو حاتم: صدوق. وذكره ابن حبان في (الثقات، ٧/٢٧٧). ينظر: التاريخ الكبير، ٧/١٣، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ٦/٣٨٢، تهذيب التهذيب، ٧/٢٢٤.

(٢) هو الإمام، الحافظ، الجهبذ، شيخ المحدثين، أبو زكريا يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد بن بسطام. ولد: سنة ١٥٨هـ. وكتب العلم وهو ابن عشرين سنة. وسمع من: ابن المبارك، وهشيم، وإسماعيل بن عياش. روىٰ عنه: أحمد بن حنبل، ومحمد ابن سعد، وأبو خيثمة، وهناد بن السري، وعدة من أقرانه. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سئل أبي عن يحيىٰ، فقال: إمام. وقال النسائي: أبو زكريا أحد الأئمة في الحديث، ثقة، مأمون. وقال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيىٰ بن معين، فليس هو بحديث. توفي سنة ٢٣٣هـ، وقد استوفىٰ خمسًا وسبعين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١١/٧١.

(٣) ينظر: سنن الدارقطني، ١/٢٥٤ ـ ٢٥٧، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، ١٥/١٤٦ ـ ١٤٧.

(٤) هو الإمام، العلامة، حجاج بن أرطاة بن ثور بن هبيرة النخعي، مفتي الكوفة مع الإمام أبي حنيفة، والقاضي ابن أبي ليلىٰ، ولد: في حياة أنس بن مالك، وغيره من صغار الصحابة. وروىٰ عن: عكرمة، وعطاء، والحكم، ولي قضاء البصرة، وكان جائز الحديث، إلا أنه صاحب إرسال، روىٰ نحوًا من ست مائة حديث. قال يحيىٰ بن معين: هو صدوق، ليس بالقوي، يدلس عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن عمرو بن شعيب ـ يعني: فيسقط العرزمي ـ توفي سنة ١٤٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٧/٦٩، وما بعدها.




شعيب[1]، عن زينب[2]، عن عائشة «أنه - ﷺ - كان يقبّل، ثم يصلي ولا يتوضأ». وزينب هذه مجهولة، قاله الدارقطني وغيره[3]، ورواه العَرْزَميُّ عن عَمرو، عن أبيه، عن جده، والعَرْزَميُّ متروك الحديث[4].

الحديث الرابع: ما رُوي عن عائشة أنها قالت: «فقدتُّ رسول الله - ﷺ - في فراشي، فالتَمستُهُ، فوقَعتْ يدي علىٰ قدميه وهو ساجد»[5]، وهذا لا حجة فيه؛ لأنه ربما كان وراءَ حائل، وربما كان ساجدًا ولم يكن

---

(١) هو الإمام، المحدث، عمرو بن شعيب بن محمد السهمي، ابن صاحب رسول الله - ﷺ - عبد الله ابن عمرو بن العاص بن وائل. فقيه أهل الطائف، ومحدثهم، وكان يتردد كثيرًا إلىٰ مكة، وينشر العلم. حدث عن أبيه - فأكثر - وعن سعيد بن المسيب، وطاووس، وعن عمته زينب السهمية. وحدث عنه: الزهري، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح، قال يحيىٰ القطان: إذا روىٰ عن عمرو بن شعيب الثقات، فهو ثقة، محتج به. وقال أحمد بن حنبل: له أشياء مناكير، وإنما نكتب حديثه نعتبر به، فأما أن يكون حجة، فلا. توفي سنة ١١٨هـ بالطائف. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٥/١٦٥.

(٢) هي زينب بنت محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، عمة عمرو بن شعيب، روت عن: عائشة أم المؤمنين، وروىٰ عنها ابن أخيها: عمرو بن شعيب. تفرد بحديثها حجاج بن أرطاة عن عمرو. ينظر: تهذيب الكمال، ٣٥/١٨٨، لسان الميزان، ٧/٥٢٦.

(٣) ينظر: سنن الدارقطني، ١/٢٥٧، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، ١٥/١٦٢، تعليقة ابن عبدالهادي علىٰ علل ابن أبي حاتم، ٧٨. واسم العرزمي: محمد بن عبيد الله العرزمي الفزاري، كان قد سمع سماعًا كثيرًا، وكتب ودفن كتبه، فلما كان بعد ذلك حدَّث. وقد ذهبت كتبه، فضعف الناس حديثه لهذا المعنىٰ. توفي في آخر خلافة أبي جعفر. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٦/٣٦٨.

(٤) تركه ابن المبارك، ويحيىٰ القطان، وابن مهدي، وأحمد، والعقيلي، والبيهقي، وغيرهم. ينظر: العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، ١/٣١٣، الضعفاء الكبير، للعقيلي، ١/٢٧٧، سنن الدارقطني، ٥/٢٢٨، معرفة السنن والآثار، ١/٣٧٩.

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٢) كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ١/٣٥٢.

في الصلاة، وربما قطع الصلاة، وربما نقول الملموس لا ينتقض طهارته.

❃ **مَسْأَلَة:** مس الذكر ببطن الكفِّ من غير حائل ناقض للطُهر(١).

خلافًا له(٢).

(١) ينظر: الأم، ١/٣٣، مختصر المزني، ٨/٩٦، الحاوي، ١/١٨٩، المهذب، ١/٥١، الوسيط، ١/٣١٨، البيان، ١/١٨٤، فتح العزيز، ٢/٣٧، روضة الطالبين، ١/٧٥. قال أبو الحسين العمراني في (البيان، ١/١٨٤): «وهو قول عمر، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وعطاء، وابن المسيب، وأبان بن عثمان، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، والزهري، ومجاهد، وإسحاق».

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن مس الذكر غير ناقضٍ للوضوء مطلقًا. ينظر: الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن، ١/٥٩، مختصر الطحاوي، ١/٦٣، التجريد، ١/١٨٠، المبسوط، ١/٦٦، تحفة الفقهاء، ١/٢٢، الاختيار لتعليل المختار، ١/١٠، تبيين الحقائق، ١/١٢.

وأما المالكية، فنقلوا عن إمامهم في هذه المسألة روايتين:

الأولى: أن مس الذكر بباطن الكف ينقض الوضوء. وهي الرواية الموافقة لمذهب الشافعي، وهي الأشهر.

الثانية: أن مس الذكر لا ينقض الوضوء، لكن يستحب له الوضوء منه.

وذهب البغداديون من أصحاب مالك إلى الجمع بين الرويات، فقالوا: إذا كان مس الذكر بشهوة فهو ناقض، وإلا فلا.

وخالفهم المغاربة في هذا، فقالوا: المعتبر هو باطن الكف، فإن حصل المس به فهو ناقض، وإلا فلا. ينظر: المدونة، ١/١١٨، التفريع، ١/١٩٦، عيون الأدلة، ١/٤٤١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/١٠٧، التلقين، ١/٢٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/١٤٩، المقدمات، ١/١٠٠، بداية المجتهد، ١/٤٥، الذخيرة، ١/٢٢١.

وأما الحنابلة، فنقلوا عن إمامهم في هذه المسألة، روايات:

الأولى: أن مس الذكر ينقض الوضوء مطلقًا. وهو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير=

والمعتمد: ما روته بسرة بنت صفوان[1]، عنه - ﷺ - أنه قال: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ»[2]، وروى أبو هريرة[3] عنه أنه قال: «إذا أفضى

= الأصحاب، وقطع به جماعة منهم.

الثانية: لا ينقض مسه مطلقًا. بل يستحب الوضوء منه، اختارها الشيخ تقي الدين.

الثالثة: لا ينقض مسه سهواً، وينقضة عمدًا.

الرابعة: لا ينقض مسه بغير شهوة، وينقضه بشهوة. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٠، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ١٧٠، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٦، الكافي، ١/٨٧، المغني، ١/١٣١، الفروع، ١/٢٢٦، المبدع، ١/١٣٥، الإنصاف، ١/٢٠٢.

(١) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الأسدية، وأمها سالمة بنت أمية بن حارثة، وهي ابنة أخي ورقة بن نوفل، وأخت عقبة بن أبي معيط لأمه، وكانت بسرة عند المغيرة بن أبي العاص، فولدت معاوية وعائشة، فكانت عائشة أم عبد الملك بن مروان بن الحكم، روت عنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وروى عنها مروان بن الحكم، وسعيد بن المسيب، وغيرهم. كانت من النساء المبايعات. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٦/٣٢٧١، الاستيعاب، ٤/١٧٩٦.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٤٦، والترمذي (٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٣٩، والنسائي (١٦٣) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٠٠، وابن ماجه (٤٩٧) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٦١، والبيهقي في السنن الكبرى (٦١٦) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٢٠٤، وأحمد (٢٧٢٩٣) ٤٥/٢٦٥. والحديث صححه جماعة، منهم: الإمام أحمد، والترمذي، والدارقطني، والبيهقي، والحازمي، وعبدالحق الإشبيلي، وابن الجوزي، وابن الصلاح، والنووي، وجماعة آخرون. وضعفه ربيعة، والطحاوي. ينظر مع المراجع السابقة: شرح معاني الآثار، ١/٧١، خلاصة الأحكام، ١٣٣، نصب الراية، ١/٥٤، البدر المنير، ٢/٤٥١.

(٣) هو الإمام، الفقيه، الحافظ، أبو هريرة الدوسي عبد الرحمن بن صخر، صاحب رسول الله - ﷺ - أبو هريرة الدوسي، اليماني، سيد الحفاظ الأثبات. اختلف في اسمه على أقوال=

[أحدكم][1] بيده إلىٰ فرجه ليس بينهما حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة»[2]، وعن عائشة عنه - ﷺ - أنه قال: «إذا مست المرأة فرجها فلتتوضأ»[3]، وعن عائشة عنه - ﷺ - قال: «ويل للذين يمسّون فروجهم ثم لا يتوضؤون». قالت عائشة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، هذا للرجال، أرأيت النساء؟ فقال - ﷺ -: «إذا مست [إحداكن][4] فرجها فلتتوضأ للصلاة»[5]، وهذه

= جمة، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر. حمل عن: النبي - ﷺ - علما كثيرًا، طيبًا، مباركًا فيه، لم يلحق في كثرته، روىٰ عن أبي بكر، وعمر، وأسامة، وعائشة، وغيرهم. حدث عنه: خلق كثير من الصحابة والتابعين، فقيل: بلغ عدد أصحابه ثمان مائة. توفي سنة ٥٧هـ، وقيل: ٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥٧٨/٢.

(١) في الأصل: (أحدهم) وهو خطأ. والمثبت هو الموافق للفظ الحديث في المصادر الحديثية. والله أعلم.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم، ٣٤/١، وأحمد (٨٤٠٤) ١٣٠/١٤، وابن حبان (١١١٨)، باب ذكر البيان بأن الأخبار التي ذكرناها مجملة بأن الوضوء إنما يجب من مس الذكر إذا كان ذلك بالإفضاء، دون سائر المس، أو كان بينهما حائل، ٤٠١/٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٤٧) باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟ ٧٤/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٤١) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ٢١١/١. وأُعل هذا الحديث بيزيد بن عبدالملك، فإنه ضعيف، ضعفه ابن معين، والبخاري، والنسائي، والدارقطني، وآخرون. ينظر: التلخيص الحبير، ٢١٩/١، البدر المنير، ٤٦٩/٢.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم، ٣٥/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٤٠) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس المرأة فرجها، ٢١٠/١.

(٤) في الأصل (أحديكن) وهو خطأ، والمثبت هو الموافق للفظ الحديث في المصادر الحديثية. والله أعلم.

(٥) أخرجه الدارقطني (٥٣٥) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر، والحكم في ذلك، ٢٦٥/١. وأُعِلّ هذا الحديث: بعبدالرحمن العمري؛ فإنه ضعيف. قال أحمد: كان كذابا. وقال النسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة: متروك. زاد أبو حاتم:=

الأحاديث كلها مشهورة في كتب الأحاديث بأسانيدها الصحيحة، ولا تعويل إلا عليها.

ولهم في الكلام على الأحاديث ثلاث مقامات: الطعن، والتأويل، والمعارضة[1].

الأول: الطعن: قالوا: إنما روى الحديث شُرَطِيٌّ مروان، عن بسرة، ولا ثقة بقول شرطي[2].

❁ **قلنا**: روى الحديث أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، ويحيى بن سعيد، وغيرهم من الأئمة بطرق كثيرة، ليس فيه ذكر شرطي مروان[3].

❁ **فإن قيل**: قال يحيى بن معين: ثلاثة من الأخبار لم يصح عن رسول الله، وعدّ من جملتها حديث مس الذكر[4].

= وكان يكذب، وقال الدارقطني: ضعيف. ينظر: سنن الدارقطني، ١/٢٦٩، خلاصة الأحكام، ٣٨، نصب الراية، ١/٦٠.

(١) ينظر في أوجه الاعتراض التي ذكرها المصنف للحنفية: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٩٣، وما بعدها، التجريد، ١/١٨٤، وما بعدها.

(٢) نقل هذه القصة بعض من خَرّج الحديث: كالطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٢٩) باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟ ١/٧١، والطبراني في المعجم الكبير (٥٠٩) ٢٤/١٩٩.

(٣) وكذا رواه أهل السنن من غير ذكر شرطي مروان. ينظر المراجع السابقة في تخريج الحديث، ص١٠٥، هامش (١).

(٤) لم أجد في تاريخ ابن معين برواية الدوري هذه اللفظة التي أوردها المصنف، والذي وجدته فتواه بعدم نقض الوضوء من المس، ونص سؤاله كما في تاريخه (٣/٤٦٤): «سئل يحيى عن الوضوء من مس الذكر. فقال: لا يتوضأ منه». لكن النص المذكور،=

﴿ قلنا: هذا لم يصح عن يحيىٰ بن معين أصلًا، بل صح أنه مع طائفة من أئمة الحديث، كأحمد بن حنبل، وعلي المديني، اجتمعوا في مسجد الخيف[1] وذكروا حديث مسّ الذكر، واتفقوا علىٰ صحته[2].

[١٩/ب] ❊ فإن قيل: خبر الواحد فيما يعمّ به البلوىٰ لا يقبل/ وهذا مما يعمّ به البَلْوىٰ[3].

= مشهور النسبة إلىٰ يحيىٰ بن معين عند أهل التخريج والطبقات. ينظر علىٰ سبيل المثال: التحقيق في مسائل الخلاف، ١/١٨١، تنقيح التحقيق، للذهبي، ٦٢، البدر المنير، ٢/٤٥٤. والله أعلم.

(١) هو مسجد منىٰ، له تاريخ طويل، وفضله مشهور، يقع بسفح جبل الصابح من داخل منىٰ، تُصلّىٰ فيه صلاة عيد الأضحىٰ، وقد جُدِّد في العهد السعودي، وقد أفاض في ذكره الأزرقي، وأورد ما قيل في فضله، ثم قال: «ويسمىٰ مسجد العيشومة، والعيشومة شجرة كانت نابتة هناك». وقد أصبح اليوم جامعًا واسع الأرجاء، كثير الأعمدة، مفروشاً بالبسط الفاخرة، وله إمام وخطيب ثابت. ينظر: أخبار مكة، للأزرقي، ٢/١٤٧، أخبار مكة، للفاكهي، ٤/٢٣٤، معالم مكة التاريخية والأثرية، للبلادي، ٢٧١.

(٢) هذه المناظرة كانت بين ثلاثة من أكابر علماء الحديث، وهم: يحيىٰ بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، ومن ذكر هذه المناظرة، بيَّنَ أن علي بن المديني يذهب مذهب أهل الكوفة، ويحتج بحديث قيس بن طلق في عدم النقض، وابن معين يرىٰ النقض، ويحتج بحديث بسرة بنت صفوان، ولم يتبين من المناظرة اتفاقهم علىٰ شيء. وهذه المناظرة تبين أن مذهب ابن معين مخالف لما سبق عنه: من أن المس ليس بناقض، ولا يُعلم أيُّ النصين كان متأخرًا حتىٰ يعرف مذهبه منه. فالله أعلم. ينظر في ذكر المناظرة: سنن الدارقطني (٥٤٥)، باب ما روي في لمس القبل، والدبر، والذكر، والحكم في ذلك، ١/٢٧٣، والسنن الكبرىٰ، للبيهقي (٦٤٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف ١/٢١٤.

(٣) من شروط قبول خبر الآحاد عند الحنفية: ألا يكون وروده في أمر تعم به البلوىٰ. ينظر: الفصول، ٣/١١٥، أصول السرخسي، ١/٣٦٨، التقرير والتحبير، ٢/٢٩٦.

۞ **قلنا:** هذه القاعدةُ باطلةٌ، بل ما نقله عدل، وأمكن صدقه، يجب تصديقه[1].

فإن قلتم: إنَّ صِدق الرواة في هذا غير ممكن، فقد جَاحَدتم العرف والعقل، وإذا أمكن الصدق، وجب التصديق، فإنَّا نعلم أنَّ أبا بكر الصديق، أو أبا هريرة، أو عائشة، أو واحدًا من هؤلاء، لو نقل حديث مس الذكر للصحابة لقبلوه، ولم يردوه بسبب عموم البلوىٰ، كيف وقد نقل الحديث جماعة، وانتهىٰ عند أهل الصنعة إلىٰ حد الشهرة؟ فرواه أبو أيوب[2]، وجابر[3]، وزيد بن خالد[4]، وعائشة، ....

---

(١) وهذا هو قول الجمهور. ينظر: المستصفىٰ، ١/١٣٥، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ٢/١١٢، البحر المحيط، ٦/٢٥٧، شرح مختصر الروضة، ٢/٢٣٣.

(٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم، أبو أيوب الأنصاري، شهد بدرًا والعقبة، والمشاهد كلها، وعليه نزل رسول الله - ﷺ - وفي منزله، إلىٰ أن بنىٰ مسجده وحجرته. لم يزل غازيًا بعد رسول الله - ﷺ - إلىٰ أن توفي في بعض غزواته بالقسطنطينية، ودفن في أصل سورها، حدث عنه من الصحابة أبو أمامة، والبراء بن عازب، وزيد بن خالد الجهني، وغيرهم. توفي سنة ٥٠هـ. معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢/٩٣٣، الاستيعاب، ٤/١٦٠٦. وروايته: أخرجها ابن ماجه في سننه (٤٨٢) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٦٢.

(٣) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، شهد هو وأبوه العقبة، وذكر أنه كان منيح أصحابه في يوم بدر، ويمنح لهم الماء، غزا مع النبي - ﷺ - تسع عشرة غزوة، رحل إلىٰ مصر، ودخل الشام، وجاور بمكة أشهرًا. توفي بالمدينة وهو ابن أربع وتسعين سنة، في سنة ٧٧هـ، وقيل: ٧٨هـ. وكان قد ذهب بصره، وصلىٰ عليه أبان بن عثمان، وهو والي المدينة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢/٥٢٩. وروايته: أخرجها ابن ماجه (٤٨٠) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١/١٦٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠٢٣) باب الوضوء من مس الذكر، ١/٣٨٩.

(٤) هو زيد بن خالد الجهني، يكنىٰ: أبا عبد الرحمن، سكن المدينة وبها مات، شهد الحديبية=

وأم حبيبة[١]، وأَرْوَىٰ بنت أنيس[٢]، وبُسرة[٣]، وبمذهبنا: قال عمر[٤]،

= مع رسول الله ـ ﷺ ـ روىٰ عنه من الصحابة: السائب بن يزيد الكندي، والسائب بن خلاد الأنصاري، وأبو عمرة الأنصاري، ومن التابعين: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وسعيد بن المسيب، وآخرون. توفي سنة ٧٨هـ، وله خمس وثمانون سنة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١١٨٩/٣. وروايته: أخرجها أحمد (٢١٦٨٩) ١٩/٢٦، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٠٣٧) باب الوضوء من مس الذكر، ٣٩٠/١، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٢٣) باب من كان يرىٰ من مس الذكر وضوءًا، ١٥٠/١.

(١) هي أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، زوجة النبي ـ ﷺ ـ كانت من مهاجرات الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش، فمات عبيد الله عنها متنصرًا، وتزوج رسول الله ـ ﷺ ـ أم حبيبة، وعقد له عليها النجاشي، وأمهر عنه أربعمائة دينار، وتوفيت في ولاية معاوية ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٢هـ، وقيل: ٤٤هـ. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣٢١٦/٦. وروايتها: أخرجها ابن ماجه (٤٨١) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، ١٦٢/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٢٦) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ٢٠٦/١، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٢٤) باب من كان يرىٰ من مس الذكر وضوءًا، ١٥٠/١. ونقل الترمذي تصحيح أبي زرعة لهذه الرواية، وتضعيف البخاري لها. ينظر: جامع الترمذي (٨٤) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١٤١/١.

(٢) هي أروىٰ بنت أنيس، ذكرها ابن السكن في الصحابيات، وقال: يروىٰ عنها حديث واحد لم يثبت، وأسنده عن هشام بن زياد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أروىٰ بنت أنيس، قالت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «من مس ذكره فيتوضأ». ينظر: أسد الغابة، ٩/٦، الوافي بالوفيات، ٢٣٦/٨. وروايتها: أخرجها الدارقطني في العلل، ٩٦/١٤، وضعفها الحافظ ابن حجر، ونقل تضعيف البخاري، والبيهقي لها. ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ٣٩/١، التلخيص الحبير، ٢١٨/١.

(٣) وقد جمع هذه الروايات الترمذي، فقال بعد ذكره لحديث بسرة: «وفي الباب عن أم حبيبة، وأبي أيوب، وأبي هريرة، وأروىٰ ابنة أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عمرو». جامع الترمذي (٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١٣٩/١.

(٤) ينظر: السنن الكبرىٰ، للبيهقي (٦٣٢) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس=

وابن عمر[1]، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص[2][3].

❊ **فإن قيل:** خبر الواحد إذا خالف القياس لم يقبل، إلا إذا كان راويه فقيهًا، أو اشتهر العمل به فيما بين الصحابة[4].

❁ **قلنا:** هذا أصلٌ تنفردون به، وهو تحكُّمٌ[5]، بل شرط القبول العدالة، وقد وجد في الرواة، كيف وأبو هريرة، وعائشة، لا يُسْتراب في فقههما. ثم كيف قبلوا حديث القهقهة[6] علىٰ خلاف القياس، من جماعةٍ

= الذكر، ١/٢٠٨، وعبدالرزاق في المصنف (٤١٦) باب الوضوء من مس الذكر، ١/١١٤.

(١) ينظر: السنن الكبرىٰ، للبيهقي (٦٢٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٢٠٧، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٣٣) باب من كان يرىٰ من مس الذكر وضوءًا، ١/١٥١.

(٢) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، شهد بدرًا، وأحدًا، والمشاهد كلها، وولي الولايات من قبل عمر، وعثمان، أحد أصحاب الشورىٰ، أسلم وما في وجهه شعرة، وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان آخر المهاجرين وفاة، وأول من رمىٰ بسهم في سبيل الله، توفي وهو ابن ثلاث وثمانين سنة في أيام معاوية، في قصره بالعقيق من المدينة. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١/١٣٠.

(٣) ينظر: السنن الكبرىٰ، للبيهقي (٦٢٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٢٠٧، وعبدالرزاق في المصنف (٤١٤) باب الوضوء من مس الذكر، ١/١١٤، وابن أبي شيبة في المصنف (١٧٣١) باب من كان يرىٰ من مس الذكر وضوءًا، ١/١٥١.

(٤) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن خبر الواحد إذا خالف القياس: فإن تلقته الأمة بالقبول، أو كان راويه فقيهًا، فهو معمولٌ به، وإلا فالقياس الصحيح مقدم عليه. ينظر: تقويم الأدلة، لأبي زيد الدبوسي، ١٨٠، الفصول في الأصول، ٣/١٢٩، أصول السرخسي، ١/٣٤١، كشف الأسرار، ٢/٣٧٧ ـ ٣٧٩.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة، ١/٣٥٨، شرح مختصر الروضة، ٢/٢٣٧، البحر المحيط، ٦/٢٦٠.

(٦) ونصه: «عن أبي العالية أن رجلاً أعمىٰ جاء والنبي ـ ﷺ ـ في الصلاة، فتردىٰ في بئر،=



مطعونين، ولم يقبلوا هذا؟! وقد قبلوا حديث أبي هريرة في أكل الصائم ناسيًا[1]، وهو على خلاف القياس. ثم نقول: لا معنى لمخالفته القياس، ولم يعقل للأحداث قياسٌ، بل تتلقى من التوقيف، وما يتخيلونه من وجوب الطهارة بالنجاسة مع وجوب الطهارة في غير محل النجاسة؛ تهافتٌ في الكلام، ثم يبطل بالقهقهة، والنوم، وخروج الريح.

❊ **فإن قيل:** فيه زيادة على نص القرآن، فإنه لم يتعرض فيه للْمَسِّ.

❁ **قلنا:** إثبات ما لم يشتمل عليه القرآن بخبر الواحد جائز، كما أثبتوا القهقهة، وخروج الخارج من غير السبيلين.

المقام الثاني: التأويل، قالوا: المراد بالوضوء غسل اليدين؛ لأنهم كانوا لا يستنجون غالبًا، ويعرَقون فتتلوثُ أيديهم،[2] كما قال: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللَّمَم»[3].

= فضحك طوائف من أصحاب النبي - ﷺ - فأمر النبي - ﷺ - من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة». أخرجه الدارقطني (٦٠٣) كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، ١/٢٩٨، والبيهقي في السنن الكبرى (٦٧٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من القهقهة في الصلاة، ١/٢٢٦. والحديث ضعيف جدًا، لم يحتج به جمعٌ من الحفاظ. قال البيهقي عقب روايته: «فهذا حديث مرسل، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ حديثه، كذا قال محمد بن سيرين...».

(١) وهو حديث مشهور، أخرجه البخاري (١٩٣٣) كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، ٣/٣١، ومسلم (١١٥٥) كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، ٢/٨٠٩.

(٢) ينظر: التجريد، ١/١٩١، المبسوط، ١/٦٧.

(٣) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٣١٠) باب الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده=

۞ قلنا: روىٰ أبو هريرة[1]: «ليتوضأ وضوءه للصلاة»[2]، وهو يدفع هذا[3].

الآخر: أنّ عُرف الشرع مغلبٌ في اسم الوضوء، كما في الصلاة والصوم، فلا يجوز صرفه عنه، وليس المجال مجال القياس. وأما قوله: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر»: لم يثبت في أصلٍ معتمدٍ، وإن ثبت فالمراد به الوضوء الشرعي، ولا يبعُدُ استحباب ذلك فيه، كما لم يبعد استحباب الوضوء قبل النوم، مع أنه مناقضٌ له.

= ينفي اللمم، ويصح البصر، ١/٢٠٥، والطبراني في المعجم الأوسط (٧١٦٦) ٧/١٦٤. وأسانيد هذا الحديث ضعيفة كما ذكر ذلك العراقي في تخريج الإحياء، ١/٤٣٣، بل قال الصغاني: إنه موضوع. ينظر: المقاصد الحسنة، ٢/٤٠٩.

(١) جاء فوق الكلمة المذكورة أعلاه: (رواته أبو هريرة).

(٢) أخرجه الدرقطني (٥٣٢) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، ١/١٦٧، ولفظه (فليتوضأ...) بدل: (ليتوضأ). وجاء بهذا اللفظ من رواية بسرة أيضا: أخرجها الدارقطني، وصححها (٥٢٨) كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، ١/١٦٥، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦١٧) كتاب جماع أبواب الحدث، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٢٠٤، وابن حبان (١١١٦) باب ذكر خبر ثان يصرح بأن الوضوء من مس الفرج إنما هو وضوء الصلاة، وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءًا، ٣/٤٠٠.

(٣) ويشهد لنفي المعنىٰ، الذي ذكره الحنفية في توجيه حديث بسرة: ما قاله ابن حبان - ﷺ - بعد أن أخرج حديث بسرة: «من مس فرجه فليعد الوضوء»: «لو كان المراد منه غسل اليدين ـ كما قال بعض الناس ـ لما قال - ﷺ -: «فليُعد الوضوء»؛ إذ الإعادة لا تكون إلا للوضوء الذي هو للصلاة». صحيح ابن حبان (١١١٥) باب ذكر خبر ثان يصرح بأن الوضوء من مس الفرج إنما هو وضوء الصلاة، وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوءًا، ٣/٣٩٩.



المقام الثالث: المعارضة: بما رُوي عن قيس بن طَلق[١]، عن أبيه طلق[٢]، عن النبي - ﷺ - أنه قال: يا رسول الله، ما ترىٰ في مس الذكر؟ فقال: «هل هو إلا بَضْعَة منك»[٣].

والجواب من وجهين:

أحدهما[٤]: أنه قال أحمد بن حنبل، ....

(١) هو قيس بن طلق بن علي بن المنذر الحنفي، اليمامي. روىٰ عن: أبيه طلق بن علي، وله صحبة، روىٰ عنه: أيوب ابن عتبة، وسراج بن عقبة، وعبد الله بن بدر، وغيرهم. قال أحمد بن عبد الله العجلي: «قيس بن طلق يمامي تابعي، ثقة، وأبوه طلق من أصحاب النبي - ﷺ -». وذكره ابن حبان في كتابه: (الثقات، ٥/٣١٣) ينظر: الثقات، للعجلي، ٢/٢٢٠، تهذيب الكمال، ٢٤، ٥٦.

(٢) هو طلق بن علي بن طلق بن عمرو، وقيل: طلق بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو، الربعي، الحنفي، السحيمي، وهو والد قيس بن طلق، وكنيته أبو علي، وكان من الوفد الذين قدموا علىٰ رسول الله - ﷺ - من اليمامة فأسلموا، مخرج حديثه عن أهل اليمامة. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٥/٥٢٢، أسد الغابة، ٢/٤٧٤.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ١/٤٦، والترمذي (٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، ١/١٤٢، والنسائي (١٦٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، ١/١٠١، وابن ماجه (٤٨٣) كتاب الطهارة وسننها، ١/١٦٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٤٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من مس الفرج بظهر الكف، ١/٢١٢، وأحمد (١٦٢٨٦) ٢٦/٢١٤. والحديث صححه بعضهم، وتكلم فيه غيره. قال الترمذي: «هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب». وقال الطحاوي: «هو مستقيم الإسناد»، وجعله ابن المديني أحسن من حديث بسرة. وقد تكلم فيه الشافعي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم. قال ابن عبدالهادي: «وأخطأ من حكىٰ الاتفاق علىٰ ضعفه». ينظر: نصب الراية، ١/٦١، التلخيص الحبير، ١/٢١٨، المحرر في الحديث، لابن عبدالهادي، ١٢٠.

(٤) ينظر: نصب الراية، ١/٦١، التلخيص الحبير، ١/٢١٨، المحرر في الحديث، لابن عبدالهادي، ١٢٠.




وعلي المديني[١]، وأبو حاتم[٢]، وأبو زرعة[٣] ـ وهم أئمة الحديث ـ: قيسٌ لا يحتج به[٤]، فكيف يعارض حديثنا بحديثه؟ كيف وإن كان يحتج به، فحديثنا أصح، ورواته أكثر؛ إذ رواه الجمع الذين عددناهم علىٰ كثرتهم، وقد قال البخاري[٥]، ....

---

(١) هو علي بن المديني، حافظ العصر، وقدوة أرباب هذا الشأن، أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، مولاهم المديني، ثم البصري، صاحب التصانيف: ولد سنة ١٦١هـ. سمع أباه، وحماد بن زيد، وابن عيينة وطبقتهم. وعنه الذهلي، والبخاري، وأبو داود، وأمم. قال أبو حاتم: كان ابن المديني علما في الناس في معرفة الحديث والعلل، وما سمعت أحمد بن حنبل سماه قط، إنما كان يكنيه تبجيلا له. توفي سنة ٢٣٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/١٣.

(٢) هو الإمام الحافظ الكبير، أبو حاتم الرازي، محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، ولد سنة ١٩٥هـ. وقال: كتبت الحديث سنة ٢٠٩هـ. قال الذهبي: رحل وهو أمرد، فسمع عبيد الله بن موسىٰ، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، والأصمعي وأممًا سواهم». قال أحمد بن سلمة الحافظ: «ما رأيت بعد محمد بن يحيىٰ أحفظ للحديث، ولا أعلم بمعانيه من أبي حاتم». توفي سنة ٢٧٧هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/١١٢.

(٣) هو أبو زرعة، الإمام، حافظ العصر، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي، مولاهم الرازي. سمع أبا نعيم، وقبيصة، وخلاد بن يحيىٰ، وطبقتهم بالحرمين، والعراق، والشام، والجزيرة، وخراسان، ومصر، وكان من أفراد الدهر حفظًا، وذكاءً، ودينًا، وإخلاصًا، وعلمًا، وعملاً. حدث عنه من شيوخه: حرملة، وأبو حفص الفلاس، وجماعة. توفي سنة ٢٦٤هـ، وقد شاخ ـ ﷺ ـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/١٠٥.

(٤) ينظر: الضعفاء، لأبي زرعة، ٣/٨٢٣، علل الحديث، لابن أبي حاتم، ١/٥٦٨، العلل المتناهية، ١/٩٩.

(٥) هو شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي مولاهم البخاري، صاحب الصحيح والتصانيف، ولد سنة ١٩٤هـ. وأول سماعه للحديث سنة ٢٠٥هـ، وحفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي، ونشأ يتيمًا، ورحل مع أمه وأخيه سنة ٢١٠هـ بعد أن سمع مرويات بلده، وصنف وحدث وما في=

وابن خزيمة[1]: أصح حديث في الباب: حديث بسرة[2]. وعند التعارض لا ترجيح إلا بالكثرة، وزيادة الثقة، وهو معنا.

الثاني: هو أن الظاهر أنّ حديثهم منسوخ بحديثنا؛ إذ راوي حديثنا أبو هريرة، وهو أسلم بعد الهجرة، عام فتح خيبر، وحديثهم في ابتداء الهجرة؛ إذ فيه: «أني سألته، والمسجد على عريش لم يُسَبغْ بعدُ[3][4]»./ ١/٢٠

= وجهه شعرة، وكان رأسًا في الذكاء، رأسًا في العلم، ورأسًا في الورع والعبادة. حدث عنه: الترمذي، ومحمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة. مات ليلة عيد الفطر سنة ٢٥٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/١٠٤.

(١) هو ابن خزيمة، الحافظ الكبير، إمام الأئمة، شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري. ولد سنة ٢٢٣هـ، وسمع من إسحاق بن راهويه، ومحمد بن حميد، ولم يحدث عنهما؛ لصغره؛ ونقص إتقانه إذ ذاك. وصنف، واشتهر اسمه، وانتهت إليه الإمامة، والحفظ في عصره بخراسان. حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما. توفي سنة ٣١١هـ. تذكرة الحفاظ، ٢/٢٠٧.

(٢) ينظر: جامع الترمذي (٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، ١/١٤٢، صحيح ابن خزيمة (٣٤) كتاب الطهارة، باب استحباب الوضوء من مس الذكر، ١/٢٢.

(٣) قال أبو حاتم بن حبان في صحيحه (٣/٤٠٥): «خبر طلق بن علي الذي ذكرناه خبر منسوخ؛ لأن طلق بن علي كان قدومه على النبي - ﷺ - أول سنة من سني الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله - ﷺ - بالمدينة. وقد روى أبو هريرة إيجاب الوضوء من مس الذكر - على حسب ما ذكرناه - قبل، وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك على أن خبر أبي هريرة كان بعد خبر طلق بن علي بسبع سنين».

(٤) بلغ العرض بالأصل الذي من النسخ المستنسخ من أصل المصنف. والحمد لله. والله أعلم.



❊ **مَسْأَلَةٌ:** خروج الخارج من غير السبيلين لا ينقض الطهر[1].

خلافًا له[2].

والمعتمد: أن أسباب الأحداث لا يعرف إلا بنصٍ، أو بقياس علىٰ منصوص، ولا نصَّ ولا قياس. أما نفي النص: فسنتكلم عليه، وأما نفي القياس: فهو أن الأصل المتفق عليه المنصوص: الخارج من السبيلين، وليس ما عداه في معناه؛ لوجهين:

أحدهما: أن أسباب الأحداث فيها مشَابِهُ المواقيت للطهارة، وكان

---

(١) ينظر: الأم، ١/٣٢، مختصر المزني، ٨/٩٦، الحاوي، ١/٢٠٠، المهذب، ١/٥٢، نهاية المطلب، ١/١١٩، الوسيط، ١/٣١٣، فتح العزيز، ٢/٢، روضة الطالبين، ١/٧٢. وبهذا قال المالكية ـ رحمهم الله ـ ينظر: التفريع، ١/١٩٦، التلقين، ١/٢٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/١٥١، البيان والتحصيل، ٤٧٢، عقد الجواهر الثمينة، ١/٤٢، الذخيرة، ١/٢٣٦.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن خروج النجس من الآدمي الحي كيفما كان، من السبيلين، أو من غيرهما، معتادًا كان أو غير معتاد، فإنه يعتبر ناقضًا للطهارة. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٦٣، التجريد، ١/١٩٤، المبسوط، ١/٧٤ ـ ٧٥، تحفة الفقهاء، ١/١٧، بدائع الصنائع، ١/٢٤، الهداية، ١/١٧، تبيين الحقائق، ١/٧. ووافق الحنابلة مذهب الحنفية في الجملة، مع الاختلاف في بعض التفاصيل. فنصوا علىٰ أنَّ خروج النجاسة من سائر البدن نوعان: غائط وبول، فينقض قليله وكثيره الوضوء.
الثاني: دم وقيح وصديد وغيره، فينقض كثيره، دون قليله. نص عليه أحمد، وهو المشهور في المذهب. وقيل: لا ينقض دم، وقيح، ودود. وعنه: لا ينقض قيح، ولا صديد، ولا مدة، إلا أن يخرج ذلك من السبيل. ينظر: مسائل أحمد برواية عبدالله، ١/٢١، الكافي، ١/٨٢، المغني، ١/١٣٦، الفروع، ١/٢٢١، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ١/٢٥٢، المبدع، ١/١٣٢، الإنصاف، ١/١٩٥.



المقصود من الطهارة النظافة، وتكراره على الدوام عسير، والمرة الواحدة لا تكفي، فَنِيطَ بسبب يتكرر بحكم الجبلة في اليوم والليلة، مرةً أو مرتين، وجُعل ذلك ميقاتًا له، فليس في معناه ما لا يتكرر بحكم الجبلة.

والثاني: أن الخصم اعترف بالفرق، فَلِم يعلق الطهارة بالقليل، وهو القيء دون ملء الفم، وبالجشاء المتغير، وبخروج الدودة والأشياء الطاهرة، والدم الذي لم يسل ولم يجاوز[1]، وينعكس جميع ذلك في السبيلين، فإن كان في معناه فينبغي أن يساويه في جميع هذه الأمور.

❊ **فإن قيل:** ما ذكرتموه من أنه جُعلت الأحداث مواقيت: ليس كذلك، بل هي أسباب، فإن الطهارة تليق بالنجاسة، وخروج النجاسة تناسب الطهارة، لا لأجل المخرج؛ فإن سائر البدن له حكم واحد، وجميع الأجزاء متشاكلة، فربطه بصفة النجاسة أولى[2]. وأما الدم الذي لم يسل فهو ظاهر وليس بخارج؛ إذ تحت كل بشرة دم، والظهور من السبيلين خروج لا محالة، وما دون ملء الفم لا ينقض الطهر؛ لأثر علي - رضي الله عنه - إذ قال: «أَو دَسْعَة[3] تملأ الفم»[4] فلم يُعلق الوضوء بما لا يملأ الفم، وكان

(١) مذهب الحنفية أن القيء إذا لم يملأ الفم، والجشاء، والدم إذا لم يسل، والدودة الخارجة من الجرح جميعها لا ينقض الوضوء. ينظر: الأصل، ١/١٦٩، مختصر الطحاوي، ١/١٦٢، شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٧٢، المبسوط، ١/٧٥، تحفة الفقهاء، ١/١٩.

(٢) ينظر: التجريد، ١/١٩٧.

(٣) الدسع: الدفع. والدسعة: الدفعة الواحدة من القيء. ينظر: الصحاح، مادة [دسع] ٣/١٢٠٧، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [دسع] ٢/١١٧.

(٤) لم أجد هذا الأثر عن علي - رضي الله عنه - فيما بين يدي من المصادر والأجزاء الحديثية، وقد اشتهر في كتب الحنفية الفقهية ذكر هذا الأثر عن علي - رضي الله عنه - وقد وجدت أن الحافظ=



يَعُدّ الأحداث. وأما الريح والدودة فلا ينفك عن قليل نجاسةٍ، والقليل في غير السبيلين لا يتعلق به النقض للأثر[١].

والجواب: أنَّ التعليق بالنجاسة لأجل المناسبة باطلة[٢]، فإنَّ الخارج من السبيلين لا يجب إزالته عندكم لا بالماء ولا بالحجر، فإيجاب إفاضة الماء علىٰ غير محله كيف يؤخذ من مناسبة النجاسة للطهارة؟ وأما العُذر عن الدود والجشاء بأن الخارج قليل، فلِم فرقتم في القليل؟ والعذر عن القليل بالأثر[٣] غير مستقيم؛ إذ حاصله أن عليًّا لم يعلق الوضوء بما دون ملء الفم، فهو مستند هذا الحكم، فقد انضم إلىٰ موافقتكم في الفرق موافقة علي، والمقصود وقوع الفرق بينهما. وأما قولكم: الدم لم يخرج بالسيلان، فمهما ارتفع عن سَمتِ البشرة، ونَبَا عن سطحه قليلًا وإن لم يَسِلْ، فلا يكون ذلك إلا بحركة وانتقالٍ، فلا وجه للعذر.

❊ **فإن قيل**: وما ذكرتموه من إلحاقه بالمواقيت منقوضٌ بالمذي[٤]،

= ابن حجر قال عنه في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١/٣٣): «لم أجده» وقال الزيلعي في (نصب الراية، ١/٤٤): «غريب». إلا أني رأيت أن أبا عبيد القاسم بن سلام روىٰ هذا الأثر بإسناده في كتاب (الطهور، ١/٤٠٢) لكن من رواية عبيدة بن حسان وحمزة بن يسار عن رسول الله ـ ﷺ ـ ونصه: «يعاد الوضوء من سبع: من إقطار بول، أو قيء ذارع، أو دم سائل، أو نوم مضطجع، أو دسعة تملأ الفم، أو قهقهة في صلاة، أو حدث».

(١) ينظر: التجريد، ١/١٩٧.

(٢) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (باطلٌ)؛ لأنه خبر إنَّ، واسمها مذكر، والأصل بينهما المطابقة.

(٣) يقصد المصنف بالأثر: «أو دسعة تملأ الفم» الذي حكاه قبل قليل عن علي ـ رضي الله عنه ـ والله أعلم.

(٤) المذي: أبيض رقيق لا يندفق جاريًا كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة. ينظر: الحاوي، ١/٢١٥.



ودم الاستحاضة، والودي[1]، فإنه لا يتكرر بحكمِ الجبلة، وكذا كل خارج نادر، فهلّا سلكتم مسلك مَالكٍ في أنه لا يتعلق النقض إلا بخارج معتاد من مسلك معتاد[2].

﴿ قلنا: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة»[3] في الاستحاضة، وسئل عمن يُمْذي/ فقال: «ليغسل ذكره وليتوضأ»[4]، فكان هذا وجه الرد على مالكٍ. ووجه تقرير المعنى: أن الخارج النادر قد لا ينفك عن قدر يسير من المعتادِ في أكثر الأحوالِ، والبحث عما يخرج من السبيلين على نقيض المروءة، وهو أمر متعذر، وقد يقضي الإنسان حاجته في ظلام وجنح ليل، ويخرج من خارج حيث لا يمكن البحث، فلما عسر ذلك، أقيم المحل الذي يعتاد منه خروج الخارج المتكرر مقام الخارج؛ تسهيلًا للأمر؛ كدأب الشارع في أمثاله؛ وعُرف ذلك بالنص في المذي، والاستحاضة، وغيرهما.

٢٠/ب

---

(١) الودي: ماء كدر ثخين، يخرج بعد البول قطرة أو قطرتين. ينظر: الحاوي، ٢١٥/١، البيان، ٢٤٢/١.

(٢) مذهب مالك ـ ﵀ ـ في ضابط الناقض الذي يخرج من أحد السبيلين: هو أن يكون الخارج معتادًا، فأما النادر غير المعتاد فإنه لا ينقض الطهارة. ومن غير المعتاد عندهم مما كان خارجًا من أحد السبيلين: سلس البول، والمذي، والودي، والدود. ينظر: المدونة، ١٢٠/١، التفريع، ١٩٦/١، عيون الأدلة، ٤٢٣/١، المعونة، ١٥٣/١، الاستذكار، ٢٣٠/١.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨) كتاب الحيض، باب غسل الدم، ٥٥/١، ومسلم (٣٣٣) كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ٢٦٢/١.

(٤) أخرجه مسلم (٣٠٣) كتاب الحيض، باب المذي، ٢٤٧/١. وهو عند البخاري (٢٦٩) كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه ـ بتقديم الوضوء على غسل المذي. والله أعلم.

٭ **فإن قيل:** فإذا انفتحت ثُقْبة في البطن، فخرج منه المعتاد، فهذا نادر، فلم علّقتم الحكم به؟

۞ **قلنا:** لا ينتقض الطهر به إلا بشرطين[١]:

أحدهما: أن يكون تحت المعدة.

والثاني: أن يَنسدّ المسلك المعتاد. وعند ذلك يمكن أن يقال: هو في معناه، بل هو هُو، لَو بدله القائم مقامه في التكرر، واقتضاء الجبلّة خروج الخارج منه، وليس يمكن أن يقال: هذا رجلٌ لا حدث له أصلًا، بل المعقول أنه تحوّل سبيل حدثه وتبدّلَ، ولذلك نجعله في معنىٰ ذلك المحل في القليل والكثير، والرِيح، والعين؛ لأنه في معناهُ.

٭ **فإن قيل:** وبم تنكرون علىٰ من يأخذ من النص هذا، لا من القياس علىٰ المنصوص، ويتعلّق فيه بالأحاديث[٢]، وذلك ما رُوي أنه ـ ﷺ ـ قال: «من قاء أو رعَف فليتوضأ، وليبن ما لم يتكلم»[٣].

---

(١) ينظر: الحاوي، ١/١٧٧، المهذب، ١/٥٠، الوسيط، ١/٣١٤، فتح العزيز، ٢/١٢.

(٢) ينظر: في سرد الأدلة التي ذكرها المصنف للحنفية ووجه دلالتها: شرح مختصر الطحاوي، ١/٣٦٤، التجريد، ١/١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في البناء علىٰ الصلاة، ١/٣٨٥، والدارقطني (٥٦٣) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ١/٢٨٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٦٩) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ١/٢٢٢. وقد نقل البيهقي تضعيف الحديث بعد أن أخرجه، وقد ذكره المصنف بنصه هنا. وينظر: نصب الراية، ١/٣٨، البدر المنير، ٤/١٠٠.



۞ قلنا: رواه ابن جُريج[١]، عن أبيه، عن النبي - ﷺ - فهو منقطع؛ لأن ابن جُريج، أبا عبدالملك[٢] بن جُريج من التابعين المتأخّرين، لا يعلم له رواية عن أحد من الصحابة[٣]. قال الشيخ أحمد البيهقي[٤]: ورواه إسماعيل بن عياش[٥]، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة[٦]، عن عائشة،

---

(١) هو الإمام، العلامة، الحافظ، شيخ الحرم، أبو خالد وأبو الوليد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي، القرشي، المكي، صاحب التصانيف، وأول من دون العلم بمكة. حدث عن: عطاء بن أبي رباح فأكثر وجود، وعن: ابن أبي مليكة، ونافع مولىٰ ابن عمر. وقد كان صاحب تعبد وتهجد، وما زال يطلب العلم حتىٰ كبر وشاخ. قال عبد الرزاق: كنت إذا رأيت ابن جريج، علمت أنه يخشىٰ الله. توفي سنة ١٥٠هـ. قال الذهبي: «عاش سبعين سنة، فسنه وسن أبي حنيفة واحد، ومولدهما وموتهما واحد». سير أعلام النبلاء، ٦/٣٢٥، وما بعدها.

(٢) كذا بالأصل (أبا عبدالملك) وهو خطأ، بل اسمه عبدالملك، وكنيته: أبو خالد وأبو الوليد. ينظر: ترجمته في الصفحة السابقة هامش (٤).

(٣) قال الذهبي في (سير أعلام النبلاء، ٦/٣٢٧): «ما رأينا له حرفًا عن صحابي».

(٤) ينظر: السنن الكبرىٰ، ١/٢٢٢.

(٥) هو إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي، أبو عتبة الحمصي. ولد سنة ١٠٢هـ، روىٰ عن: إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة المدني، وأسيد بن عبد الرحمن الخثعمي، وبحير بن سعد الكلاعي، وروىٰ عنه: إبراهيم بن شماس السمرقندي، وإبراهيم بن العلاء الزبيدي، والأبيض بن الأغر. قال يزيد بن هارون: «ما رأيت شاميًا ولا عراقيًا أحفظ من إسماعيل بن عياش». توفي سنة ١٨١هـ. ينظر: تهذيب الكمال، ٣/١٦٣، وما بعدها.

(٦) هو الإمام، الحجة، الحافظ، أبو بكر، عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، التيمي، المكي، القاضي، ولد في خلافة علي، أو قبلها. حدث عن عائشة أم المؤمنين، وأختها أسماء، وأبي محذورة، وابن عباس، وغيرهم، وحدث عنه رفيقه: عطاء بن أبي رباح ـ وذلك في صحيح مسلم ـ وعمرو بن دينار، وكان عالما، مفتيًا، صاحب حديث وإتقان، معدود في طبقة عطاء، وقد ولي القضاء لابن الزبير، والأذان أيضا. توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٨٨، وما بعدها.



عن النبي - ﷺ -، ورواه مرة أخرىٰ عن ابن جريج، عن أبيه، عن عائشة، وكلاهما غير محفوظ، ورواه مرة ثالثة عن ابن جريج، عن أبيه، عن النبي - ﷺ - مرسلًا، وهو المحفوظ. قال الدارقطني[(١)]: الصحيح في الباب رواية ابن جريج عن أبيه مرسلًا، فأما الذي رواه اسماعيل بن عياش مسندًا فليس بشيء، وهكذا قاله أحمد بن حنبل، وغيره من الحفاظ[(٢)].

الحديث الثاني: ما رَووهُ عن سلمان[(٣)]، قال: رآني رسول الله - ﷺ - وقد سال من أنفي دم، فقال: «أَحْدِثْ لِمَا حَدَثَ وُضوءً»[(٤)].

قلنا[(٥)]: يرويه عمرو بن خالد ....

---

(١) ينظر: سنن الدارقطني، ١/٢٨٣.

(٢) نقل ذلك البيهقي بإسناده إلىٰ أحمد بن حنبل بعد أن أخرج الحديث. ينظر: السنن الكبرىٰ، ١/٢٢٢.

(٣) هو الصحابي الجليل سلمان الفارسي، أبو عبد الله، ويعرف بسلمان الخير، مولىٰ رسول الله - ﷺ - أصله من فارس من رامهرمز. كان أول مشاهده مع رسول الله - ﷺ - الخندق، ولم يتخلف عن مشهد بعد الخندق، هو الذي أشار علىٰ النبي - ﷺ - بحفر الخندق لما جاءت الأحزاب، وسئل علي عن سلمان، فقال: علم العلم الأول والعلم الآخر، وهو بحر لا ينزف، وهو منا أهل البيت. توفي سنة ٣٥هـ في آخر خلافة عثمان - رضي الله عنه -. ينظر: الاستيعاب، ٢/٦٣٤، أسد الغابة، ٢/٢٦٥.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٥٧٧) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ١/٢٨٥، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١١٩٢) باب الوضوء من القيء والرعاف، ١/٤٢٥، والطبراني في المعجم الكبير (٦٠٩٩) ٦/٢٣٩. والحديث ضعفه جماعة من العلماء بخالد الواسطي. قال الدارقطني: «عمرو بن خالد، أبو خالد الواسطي: متروك الحديث، قال أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين: أبو خالد الواسطي كذاب». ينظر: المراجع السابقة.

(٥) نقل المصنف كلام البيهقي بنصه كما في معرفة السنن والآثار، ١/٤٢٥.



الواسطي[1]، وهو في عداد من يضع الحديث، ثم يرويه عن جعفر بن زياد الأحمر[2]، وجعفر ضعيف.

الحديث الثالث: ما رووه عن تميم الداري[3] أنه - ﷺ - قال: «الوضوء من كل دم سائل»[4].

۞ **قلنا:** هذا الحديث يرويه يزيد بن خالد، عن يزيد بن محمد، عن

---

(١) هو عمرو بن خالد الواسطي، مولىٰ بني هاشم من أهل الكوفة، انتقل إلىٰ واسط. كنيته: أبو خالد، يروي عن زيد ابن علي، عن آبائه. روىٰ عنه إسرائيل، وأبو حفص الأبار، وكان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات حتىٰ يسبق إلىٰ القلب أنه كان المتعمد لها من غير أن يدلس. كذبه أحمد بن حنبل، ويحيىٰ بن معين. ينظر: المجروحين، لابن حبان، ٧٦/٢، الكامل في ضعفاء الرجال، ٢١٧/٦.

(٢) هو جعفر بن زياد الأحمر، مولىٰ مزاحم بن زفر، من تيم الرباب. يروي عن بيان بن بشر، ومنصور بن المعتمر. روىٰ عنه: ابن عيينة، ومالك بن إسماعيل، وعبد الرزاق. قال ابن حبان: «كثير الرواية عن الضعفاء، وإذا روىٰ عن الثقات تفرد عنهم بأشياء في القلب منها شيء». مات بالكوفة سنة ١٦٧هـ في خلافة هارون. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٣٨٣/٦، التاريخ الكبير، للبخاري، ١٩٢/٢، المجروحين، ٢١٣/١.

(٣) هو الصحابي الجليل تميم بن أوس بن خارجة بن سواد بن جذيمة. ينسب إلىٰ الدار، وهو بطن من لخم، يكنىٰ أبا رقية، وهي ابنة له لم يولد له غيرها. كان نصرانيا، ثم أسلم وكان إسلامه في سنة تسع من الهجرة، وكان أول من أسرج السرج بالمسجد، وكان يسكن المدينة، ثم انتقل منها إلىٰ الشام بعد قتل عثمان - ﷺ - روىٰ عنه عبد الله بن موهب، وسليم بن عامر، وغيرهم. توفي سنة ٤٠هـ. ينظر: الاستيعاب، ١٩٣/١، سير أعلام النبلاء، ٤٤٢/٢.

(٤) أخرجه الدارقطني (٥٨١) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٨٧/١، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١١٩٩) باب الوضوء من القيء والرعاف، ٤٢٧/١. وقد ذكر المصنف تضعيفه عن الدارقطني، وكذا ضعفه البيهقي في معرفة السنن والآثار، ٤٢٧/١، والنووي في خلاصة الأحكام، ١٤٣.



عُمر بن عبدالعزيز[1]، عن تميم الداري. وعمر بن عبدالعزيز لم يسمع من تميم، ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد بن محمد: مجهولان. كذا قاله الدارقطني[2].

الحديث الرابع: ما رووه أن النبي ـ ﷺ ـ قال لفاطمة بنت أبي حُبَيش[3] وقد سألَتْ عن الاستحاضةِ:/ «إنه دم عِرق فتوضئي لكل صلاة»[4]. ووجه الدليل: أنه علّل بكونه دم عِرق[5]. ‏‏٢١/أ

۞ قلنا: قوله: «فتوضئي لكل صلاة»: قيل[6]: إنه من قول عروة،

(١) هو الإمام، الزاهد، أمير المؤمنين، عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي ابن الحكم، أبو حفص القرشي، الأموي، المدني، ثم المصري، الخليفة الراشد، أشج بني أمية. ولد سنة ٦٣هـ، كان ثقة، مأمونًا، له فقه وعلم وورع، روىٰ حديثًا كثيرا، وكان إمام عدل ـ رحمه الله ورضي عنه ـ حدث عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، والسائب بن يزيد، وسهل ابن سعد، وغيرهم. وحدث عنه: أبو سلمة ـ أحد شيوخه ـ وأبو بكر بن حزم، وغيرهم. توفي سنة ١٠١هـ، وعاش تسعًا وثلاثين سنة ونصفا. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٣٣٠/٥، سير أعلام النبلاء، ١١٤/٥، وما بعدها.

(٢) ينظر: سنن الدارقطني، ٢٨٧/١.

(٣) هي الصحابية الجليلة: فاطمة بنت أَبِي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزىٰ القرشية الأسدية، تزوجها عبد الله ابن جحش بن رياب فولدت له محمد بن عبد الله بن جحش، روىٰ عنها عروة بن الزبير، وسمع منها حديثها المذكور. ينظر: معرفة الصحابة، ٣٤١٣/٦، الطبقات الكبرىٰ، ٢٤٥/٨.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم كما سبق تخريجه، لكن بدون لفظ: «توضئي لكل صلاة». ولم أجد هذه اللفظة مرفوعة في شيء من المصادر الحديثية. والله أعلم.

(٥) وتكملة وجه الدلالة: «فا قتضىٰ إيجاب الوضوء بكل دم عرقٍ خارج إلىٰ موضعٍ يلحقه حكم التطهير». شرح مختصر الطحاوي، ٣٦٨/١.

(٦) هذا قول البيهقي كما في (معرفة السنن والآثار، ١٤٨/٢) ولم يذكر هذه اللفظة التي أوردها=

والمحفوظ في السنن الصحاح إنما هو: «دم عرق وليس بالحيض، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة». وإن صح فهو تعليل لنفي الغُسل، فإنها كانت تظن أنها حيضٌ، وكذا سائر أحاديثهم في القيء ـ لو صح ـ فهو محتمل للوضوء، الذي هو غسل اليد والفم، هذا مقام الطعن، والتأويل.

ولنا مقام ثالث: وهو المعارضة، وذلك ما روىٰ أنس[(١)] وابن عمر[(٢)]: «أنه ـ ﷺ ـ احتجم وصلىٰ، ولم يتوضأ، ولم يزد علىٰ غسل أثر محاجمه».

وعن ثوبان[(٣)] «أنه ـ ﷺ ـ قاءَ فسكَبْتُ له الوضوء، فغَسل فاهُ، ولم

= المصنف، بل قال ـ بعد أن أخرج أصل حديث عائشة في فاطمة بنت أبي حبيش ـ: «إلا أن حماد بن زيد زاد فيه الوضوء، وهو غلط إنما الوضوء من قبل عروة». ونقل أبو داود في سننه، ٨٢/١ أن شعبة أوقف هذه اللفظة علىٰ أبي جعفر، فقال ـ رحمه الله ـ: «وأوقفه شعبة علىٰ أبي جعفر: «تَوَضَّأْ لِكُلِّ صلاة». فالله أعلم.

(١) أخرجه الدارقطني (٥٥٤) كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، ٢٧٦/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٦٦) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١. وأوقفه الدارقطني علىٰ الأوزاعي، وضعف البيهقي إسناده.

(٢) لم أجد عن ابن عمر رواية مرفوعة لهذا الحديث، وإنما المروي عن ابن عمر موقوف عليه فحسب، وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٦٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢١/١، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٦٨) باب من كان يتوضأ إذا احتجم، ٤٧/١. والله أعلم.

(٣) هو الصحابي الجليل ثوبان بن بجدد، مولىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ يكنىٰ أبا عبد الله، وهو من أهل السراة، أصابه سبأ، فاشتراه رسول الله ـ ﷺ ـ فأعتقه، فلم يزل مع رسول الله ـ ﷺ ـ حتىٰ قبض رسول الله ـ ﷺ ـ فتحول إلىٰ الشام، فنزل حمص، وله بها دار الضيافة، روىٰ عنه شداد بن أوس، وأبو الأشعث الصنعاني، وأبو أسماء الرحبي، وغيرهم. مات بها سنة ٥٤هـ في خلافة معاوية. ينظر: الطبقات الكبرىٰ، ٤٠٠/٧، معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٥٠١/١.

يتوضأ. فقلتُ: ألا تُحدِث له وضوءً؟ فقال: «لا هكذا الوضوء من القيء»[١].
وبمذهبنا: قال ابن عباس؛ إذ قال: «اغسل أثر المحاجم عنك وحسبك»[٢].

وعن ابن عمر أنه عصر بثرةً بوجهه، فخرج منها الدم، فدَلك بين أصبعيه، ثم قام إلىٰ الصلاة، ولم يغسل يده[٣]. وكل ذلك يؤيد تأويل أحاديثهم ـ إن صحَّ ـ في الحمل علىٰ غسل اليد، ويتأيد ذلك بقول معاذ[٤] لما قيل له: أنه قال «الوضوء مما مست النار»، فقال معاذٌ: «إن قومًا سَمِعُوا

---

(١) لم أجد هذا اللفظ بعد طول بحثٍ في المصادر والأجزاء الحديثية، ولم أجد أحدًا من علماء الشافعية ـ فيما بين يديّ من مصادرهم ـ ذكر هذا اللفظ كدليل لهم في المسألة، وقلة قليلة من الحنفية يذكرونه من جملة أدلة الشافعية في هذه المسألة، ثم وجدت أن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ ﷺ ـ سُئِلَ عن هذا اللفظ، فقال: «ماسمعت به». ينظر: الفتاوىٰ الكبرىٰ، ١/٢٩٤، مجموع الفتاوىٰ، ٢١/٢٢٧.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٦٥) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ١/٢٢١.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٦٧) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ١/٢٢١، وعبدالرزاق في المصنف (٥٥٣) باب الوضوء من الدم، ١/١٤٥، وابن أبي شيبة في المصنف (١٤٦٩) باب من كان يرخص فيه ـ أي الدم ـ ولا يرىٰ فيه وضوءًا، ١/١٢٨، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في (تغليق التعليق، ٢/١٢٠).

(٤) هو الصحابي الجليل معاذ بن جبل الأنصاري، ثم الخزرجي، إمام الفقهاء، وكبير العلماء، يكنىٰ أبا عبد الرحمن، أسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، وتوفي وهو ابن ثمان وثلاثين، شهد العقبة، وبدرًا، والمشاهد، بعثه النبي ـ ﷺ ـ عاملاً علىٰ اليمن، كان ابن مسعود يسميه: (الأمة القانت)، مات في الطاعون؛ طاعون عمواس بالشام شهيدًا في خلافة عمر، وتوفي النبي ـ ﷺ ـ وهو عامله علىٰ اليمن، ولم يعقب، حدث عنه من الصحابة: عمر، وابنه عبد الله، وأبو قتادة، وغيرهم. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٥/٢٤٣١.

ولم يَعُوا، كنا نسمي غسل الفم واليدين وضوءً»[1].

❁ مَسْأَلة: المضمضة والاستنشاق سنتان في الغُسُل[2].

وقال أبو حنيفة: هما واجبتان[3].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦٦٨) كتاب جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، ٢٢٢/١. وذكر البيهقي أن في إسناده: مطرف بن مازن، ثم قال: «تكلموا فيه».

(٢) ينظر: الأم، ٥٧/١، مختصر المزني، ٩٧/٨، الإقناع، ٢٦، الحاوي، ١٠٣/١، الوسيط، ٣٤٥، ٢٨٢/١، فتح العزيز، ١٦١/٢، روضة الطالبين، ٨٨/١. وهذا هو مذهب المالكية أيضا، فإن المضمضة والاستنشاق مستحبان عندهم. ينظر: المدونة، ١٢٣/١، التفريع، ١٩١/١، عيون الأدلة، ١٣٥/١، التلقين، ٢٣/١، الاستذكار، ١٢٣/١، عقد الجواهر الثمينة، ٥٥/١، مواهب الجليل، ٣٠٥/١.

(٣) ينظر: الأصل، ٤٠/١، مختصر الطحاوي، ١٣٥/١، مختصر القدوري، ٤٢، التجريد، ١٠٨/١، المبسوط، ٦٢/١، تحفة الفقهاء، ٢٩/١، بدائع الصنائع، ٣٤/١، الهداية، ١٩/١، تبيين الحقائق، ١٣/١. وهو قول الأوزاعي والليث أيضا ينظر: اختلاف العلماء، ٢٣ ـ ٢٥، الأوسط، ٣٧٧/١.

وأما الحنابلة فالمشهور من مذهبهم: أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء والغسل، وهو من مفردات مذهبهم.

وعن الإمام أحمد في هذه المسألة روايات أخرى: الأولى: أن الاستنشاق وحده واجب. والثانية: أنهما واجبان في الكبرى دون الصغرى. والثالثة: أنهما واجبان في الصغرى دون الكبرى، الرابعة: أنهما هما سنة مطلقا. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١٣، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه، ٢٠٤، مسائل أحمد وإسحاق، ٢٧٥/٢ ـ ٢٧٦، الكافي، ١/ ٥٩، المغني، ٨٨/١، الفروع، ١٧٤/١، المبدع، ٩٩/١، الإنصاف، ١٥٢/١. وبه قال ابن المبارك، وابن أبي ليلى، وإسحاق.

والمدّعي هو الخصم بإيجابهما، ويكفينا المطالبة ببيان مستند الوجوب، ولكنا نتعلق بظاهرٍ إقامةً لرسم الابتداء. وذلك ما روي عن رسول الله - ﷺ - أنه قال لأم سلمة[(١)]: «يكفيكِ أن تحثي علىٰ رأسك ثلاث حثيات من ماء فإذا أنتِ قد طَهُرْتِ»[(٢)]، وليس في الحثيات الثلاث ما يوصل الماء إلىٰ باطن الفم والأنف، وقد اكتفىٰ بها الشارع.

❊ فإن قيل: لا حجة في الحديث، فإن أم سلمة قالت: «إني امرأة أشد [ضفائري][(٣)] أفأحلّها»[(٤)]؟ فقال: «يكفيك أن تحثي...»، فمعناه أن ذلك يكفي [لضفائرك][(٥)].

◉ قلنا: اللفظ العام فائدة لا يجب قصره علىٰ السؤال وإن خَص، ولو أراد [الضفائر] علىٰ الخصوص لقال: يكفيك ذلك [لضفائرك]. كيف

(١) هي أم المؤمنين أم سلمة، هند بنت أبي أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة، كانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، فتوفي عنها بالمدينة بعد وقعة أحد، فخلف عليها رسول الله - ﷺ - وكانت من المهاجرات، عمرت بعد النبي - ﷺ - دهرًا، وهي آخر أزواج النبي - ﷺ - موتا، روىٰ عنها ابن عباس، وعائشة، وأبو سعيد الخدري، وغيرهم. توفيت في أيام يزيد بن معاوية سنة ٦٢هـ، وصلىٰ عليها سعيد بن زيد، وقيل: أبو هريرة، وقبرت بالبقيع. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣٢١٨/٦.

(٢) أخرجه مسلم (٣٣٠) كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، ٢٥٩/١. ولفظ آخره عنده: (ثم تفيضن عليك الماء فتطهرين) بدل: فإذا أنت قد طهرتِ.

(٣) بالأصل: (ظفائري)، بالظاء القائمة. والصواب الذي جاءت به الروايات: (ضفائري)، ولذا عدَّلتُ الكلمة علىٰ الصواب فيما سيأتي وجعلتها بين معكوفتين من دون إشارة لذلك. والله أعلم.

(٤) ينظر الهامش السابق، وهو عند مسلم: «ضفر رأسي» بدل «ضفائري».

(٥) ينظر: التجريد، ١١١/١ ـ ١١٢.

وقد زاد على قوله: «يكفيك»، وقال: «فإذا أنتِ قد طَهُرتِ»، ولم يقل: فإذا رأسُكِ قد طَهُرَ، ولم يكن بعيدًا من عادة رسول الله ـ ﷺ ـ أن يُجيب عن السؤال ويُفيد مزيدًا، وقد أفاد في ظاهر اللفظ زيادة على الحاجة، فلينزل على ما يقتضيه ظاهره إلى أن يدل دليل على تأويله. وما ذكروه لا ينكر احتماله إن عضده دليل، ولكن الظاهر ما ذكرناه، كيف وقد قال في بعض الروايات[1]: «أمّا أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات من ماء وإذا أنا قد طهرتُ».

* فإن قيل: الدليل الذي يَعضد التأويل: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ﴾[2]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[3]، والاغتسال عبارة عن غُسل عامٍ لا استثناء فيه، والاطِّهار عبارة عن المبالغة في/ الطهارة على أقصى الإمكان، والمضمضة والاستنشاق متيسران، فبهما يحصل الاطِّهَارُ وعموم الاغتسال[4]. [٢١/ب]

---

(١) هذه الرواية ليس لها صلة بحديث أم سلمة، ولم ترد في أي طريق من طرق الحديث، بل لفظ الرواية التي ذكرها المصنف وسببها مختلف، ونص الرواية كما أخرجها البزار في مسنده (٣٤٠٠) ٣٢٧/٨: عن جبير بن مطعم ﷺ قال: تذاكرنا الغسل من الجنابة عند رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أما أنا فأحثي على رأسي ثلاثا». قال الحافظ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ٩٧/١): «وقوله: «فإذا أنا قد طهرت» لا أصل له من حديث صحيح ولا ضعيف،...» وأصل حديث جبير بن مطعم في صحيح البخاري (٢٥٤) كتاب الغسل، باب من أفاض على رأسه ثلاثًا، ٦٠/١، ومسلم (٣٢٧) كتاب الغسل، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثًا، ٢٥٢/١.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣).

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٣٩، التجريد، ١٠٨/١.

۞ قلنا: الاغتسال والاطِّهَارُ لا يوجب إلا غسل ما يظهر للبدن، ولا يقف حُصول الاسم على باطن الفم والأنف، كما لا يقف على داخل العينين، وكما لا يقف اسم غسل الوجه عليهما مع إحاطة الوجه بهما، وكما لا يقف الاسم في غسل الميت عليهما، وعلى الجملة إذا قال: قد اغتسلتُ، كان صادقًا دون المضمضمة اسمًا، فليجمع بين هذه الظواهر، فليس يلزم رفعُ بعضها بالبعض فإنها متطابقة.

❊ فإن قيل: الدليل المؤيد للتأويل قوله ـ ﷺ ـ: «بُلّوا الشعر وأنقوا البشرةَ، فإن تحت كل شعرة جنابة، وفي باطن الأنف شُعيرات»[(١)]، والظاهر يقتضي أن يكون تحتها جنابة[(٢)].

والجواب من وجهين[(٣)]:

---

(١) ذكر المصنف هذا الحديث مقلوبًا، وبزيادة غير محفوظة، وهي: (وفي باطن الأنف شعيرات). ونص الحديث النبوي على اللفظ المستقيم: «إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشر»، وفي رواية للبيهقي: «البشرة». وقد أخرج هذا الحديث أبو داود (٢٤٨) كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، ١/٦٥، والترمذي (١٠٦) كتاب الطهارة، باب ماجاء أن تحت كل شعرة جنابة، ١/١٦٧، وابن ماجه (٥٩٧) كتاب الطهارة وسننها، باب تحت كل شعرة جنابة، ١/١٩٦، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب فرض الغسل، ١/٢٧٦. وهذا الحديث مداره على الحارث بن وجيه، وقد ضُعِّفَ هذا الحديث به، وممن ضعفه من الأئمة: الشافعي، وأبوداود، والترمذي، والبيهقي، وغيرهم. قال أبو داود: «الحارث بن وجيه: حديثه منكر، وهو ضعيف». وقال الترمذي: «حديث الحارث بن وجيه حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه. وهو شيخ ليس بذاك». ينظر: المراجع السابقة. وسيأتي المصنف على ذكر من ضعفه.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٤٢، التجريد، ١/١٠٨.

(٣) ينظر: الحاوي، ١/١٠٥، المجموع، ١/٣٦٦.

أحدهما: أن هذا الحديث غير صحيح ضَعَّفه الشافعي، وقال: إنه ليس بثابت[1]؛ فإنما رواه الحارث بن وجيه. قال أبو داود: «حديث الحارث منكرٌ»[2]، وأنكر البخاري أيضًا حديثه، وقال يحيىٰ بن مَعين بعد أن سُئِل عن الحارث: حديثه ليس بشيء[3]. قال الشيخ أحمد البيهقي[4]: «إنما يرویٰ هذا الحديث عن الحسن عن رسول الله ـ ﷺ ـ مرسلًا، وعن الحسن عن أبي هريرة موقوفًا، ولم يصح سماع الحسن عن أبي هريرة».

الجواب الثاني: أن يُحمل هذا علىٰ المبالغة في إيصال الماء إلىٰ الشعور الكثيفة، حيث تكثف الشعور علىٰ الجِلد، وأما باطن الأنف وشعره لا يخطر بالبال في فهم هذا الحديث، بل بُعْدُهُ كبُعْدِ الشعرة التي نَبَتَتْ من باطن العين في بعض الأحوال، ولا يفهم ذلك من هذا الحديث، ولكن إذا أوَّلنا وأوَّلوا افتقرنا إلىٰ ترجيح لتأويلنا، وذلك لا يمكن إلا بطريق القياس كما سَنُنبهُ عليه.

❊ **فإن قيل**[5]: هو معارض بما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثًا فريضة»[6].

---

(١) ينظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب فرض الغسل، ١/٢٧٦.

(٢) سنن أبي داود (٢٤٨) كتاب الطهارة، باب في الغسل من الجنابة، ١/٦٥.

(٣) نقل ذلك البيهقي في السنن الكبرىٰ (٨٤٩) كتاب جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب فرض الغسل، ١/٢٧٦.

(٤) المرجع السابق.

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/ ٣٤١، التجريد، ١/١٠٩.

(٦) أخرجه الدارقطني (٤٠٩) كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في=

﴿ قلنا: الذي رواه الثقات ـ على ما قاله الشيخ أحمد ـ[1] عن محمد بن سيرين مرسلًا أنه قال: «سَنّ رسول الله ـ ﷺ ـ المضمضةَ والاستنشاق ثلاثًا في الجنابة»، فرواه بركة بن محمد الحلبي موصولًا بذكر أبي هريرة وغَيّر لفظه. قال الدارقطني:[2] «لم ينقله إلا بركة، وهو وضّاعٌ للحديث». وأثر الوضع بينٌ فإنه قال: ثلاثًا، والثلاث غير واجبٍ بالإجماع.

المأخذ الثاني للمسألة: أَخْذُهُ من الأشباه، ويمكن أن يُستعمل ترجيحًا في تأويل الظواهر المتعارضة ـ إن قدّرنا تعارضها كما سبق ـ، وهو أن يقال: الفم والأنف مردَّدٌ بين الظاهر والباطن حسًّا وحُكمًا، أمّا تردّده حسًّا فبينٌ، فإنه في صورة دهليز[3] من الباطن إلى الظاهر، وأما تردده حكمًا فهو أن يُزال النجاسة عنه ولا يُفطِر الصائم بالوصول إليه، وهو حكم الظاهر، ولا يجب إيصال الماء إليه في الحدث وفي غسل الميت، وهذا حكم الباطن، والمفهوم ظاهرًا من الأمر بالغَسْل إفاضة الماء على الظاهر، وهذا في محل التردد، وشهادة/ طهارة الحدث وغسل الميت شهادة خاصة؛ إذ غسل الوجه يعمّ الوجه وما يتيسر إيصاله إليه، وغسل الميت على العموم، [٢٢/أ]

= غسل الجنابة، ١/٢٠٧، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤٤٣) باب إيصال الماء إلى أصول الشعر والتكرار في الغسل، ١/٤٥٨. وسيأتي نقل المصنف عن الدارقطني تضعيفه.

(١) البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣) باب إيصال الماء إلى أصول الشعر والتكرار في الغسل، ١/٤٥٨.

(٢) سنن الدارقطني (٤٠٩) كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة، ١/٢٠٧.

(٣) الدِّهْلِيز: ما بين الباب والدار. فارسي معرب، والجمع: الدهاليز. ينظر: لسان العرب، مادة [دهلز] ٥/٣٤٩، أنيس الفقهاء، ٧٨.

وأما إلحاقه بالظاهر في النجاسة لا دلالة له؛ إذ تجب إزالة النجاسة عن محلّ المبالغة، ولا تجب المبالغة في المضمضة والاستنشاق عندهم[1]، ولعل السبب فيه: أنَّ أولىٰ المواضع بالتنظيف الفم، والرطوبات منها مترشحة ومنصبة إلىٰ الباطن، وتناول النجاسات محرّمة، فأوجب إزالتها لذلك، وإنما لا يُفطر الصائم؛ لأنه لا يمكن في غالب الأمر صونه عن وصول واصلٍ إليه، لا سيما أهل الحِرَف؛ ولأنه ليس مَغِيضًا ومستقرًّا للطعام، وعلىٰ هذا لا يُفطر بالوصول إلىٰ الإحليل وباطن الأذن، بل إنما يُفطر بالواصل إلىٰ جوف له مَغيض ومقر، كالبطن والدماغ وما أشبهه، ثم يبطل استشهادهم بالصوم والنجاسة بداخل العينين، فإنهما في حكم الظاهر في حق الصوم، والنجاسة دون الجنابة، فدلّ أن هذه الشهادة منقطعة، وشهادة الوضوء وغسل الميت أخصّ.

❊ **فإن قيل**: العذر عن الوضوء واضحٌ، وهو أنه أُوجِبَ باسم الوجه، وهو اسمٌ لما يُواجه، وباطن الفم والأنف لا يواجهُ، فصار كباطن الشعور الكثيفة. وأما غسل الميت فسببه أنا قد نُدبنا إلىٰ شدِّ حَنَكِه وضمّ فَكّيْه كي لا تتشوه خلقته، ولا يمكن إيصال الماء إلا بفك لحييه، وفيه تشويه خلقته، وانضم إليه أنه لا يقدر علىٰ المجّ، ولو تُكلف إيصاله إلىٰ باطنه ضرّهُ، وإذا بقي في فِيه فالمستعمل نجس لا يطهر إذا لم ينفصل، وبهذه المعاذير سقط الاستحباب عندكم، والافتراق في الاستحباب كافٍ لسقوط الشهادة وانقطاع المشابهة.

---

(١) ينظر: التجريد، ١/١١٠.

والجواب: أن العذر عن الوجه بأنه اسم لما يُواجَه ساقط؛ فإنه إن أُريد بالمواجهة المحاذاة فجميع أجزاء الوجه ظاهرًا وباطنًا مُواجهٌ، ثم هو منقوض بباطن العينين، وإن أُريد به المشاهدة وتعلق الأبصار به فهذه عبارة أخرىٰ عن حدّ الظاهر، فما لا يتعلق البصر به إلا بتكلف فكٍّ وفتحٍ ورفع غطاءٍ؛ فهو في الحدث في حكم الباطن، بدليل داخل العينين، يُحقِّقُهُ: أنما داخل الأنف مما يقرب من المنخرين أقرب إلىٰ المواجهة من باطن الشعور الخفيفة، ثم فارقه في الوجوب؛ لأنه علىٰ صورة الباطن كداخل العينين. وأما ما ذُكر في الميت فيصلح لأن يكون عذرًا في درء مستحب؛ لأنها أمور مستحبة ـ أعني تحسين خلقته وصيانته عما يفسده ـ، ولا يصلح لدفع الواجب، ولذلك يغسل المجروح المثقَّبُ، وإن كان الماء يُفتِّت أعضاءه؛ لأنه إلىٰ البِلَىٰ مصيره، فصيانته أدبٌ وسُنة، فلا تقاوم رتبة الواجبات. وما ذكر من أنه لا ينفصل: ليس كذلك؛ فإنه ينفصل إما بأن يُحنىٰ ظهره فيخرج، أو ينصب إلىٰ باطنه، وليس ضرره من صيانة ما في باطنه إلىٰ حدٍّ يُدفع به أمرٌ واجبٌ، فلا سبب إلا ما ذكرناه.



مسائل التيمم

❁ مَسْأَلَة: لا يُجمع بين فرضين بتيمم واحد[1].

خلافًا له[2].

والمسألة غامضة، والشافعي عَوّل فيها/ على الآثار. [٢٢/ب]

(١) ينظر: الأم، ١/٦٤، اللباب، لابن المحاملي، ٧٧، الحاوي، ١/٢٥٧، المهذب، ١/٧٢، الوسيط، ١/٣٨٥، البيان، ١/٣١٥، فتح العزيز، ٢/٣٤١، روضة الطالبين، ١/١١٦.
وهذا هو قول المالكية أيضاً: أنه لا يصلي فريضتين بتيمم واحد. وأما الفوائت فقد قال أبو الحسن بن القصار في (عيون الأدلة، ٣/١١٢٧): «واختلفت الرواية عن مالك في الفوائت، فالظاهر المعمول عليه: أنه يتيمم لكل صلاة. وروي عنه: أنه يكفي لها تيمم واحد، وبهذه الرواية قال أبو ثور». ينظر: المدونة، ١/١٤٩، التفريع، ١/٢٠٣، النوادر والزيادات، ١/١١٧، التلقين، ١/١٣٠، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/١٨٣، البيان والتحصيل، ١/١٧٤، المقدمات الممهدات، ١/١١٨، مواهب الجليل، ١/٣٣٨.
وأما الحنابلة: فالصحيح من مذهبهم: أنه إذا نوى بتيممه فرضا فله فعله، والجمع بين الصلاتين، وقضاء الفوائت به، وإن نوى نفلاً فلا. وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا يجمع به بين فرضين، ولا يصلي به فائتتين، نص عليه في رواية ابن القاسم، وبكر بن محمد. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢٥، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٣٧، الكافي، ١/١٢١، المغني، ١/١٨٥، الفروع، ١/٣٠٧، المبدع، ١/١٩٤، الإنصاف، ١/٢٩١.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أنه يجوز أداء فرضين بتيمم واحد. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/١٤٧، شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٢٤، مختصر القدوري، ٥١، التجريد، ١/٢٢٥، المبسوط، ١/١١٣، الهداية، ١/٢٩، المحيط البرهاني، ١/١٦١، مجمع الأنهر، ١/٤٢.

فروي عن ابن عباس أنه قال: «من السّنة أن لا يُصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرىٰ»[1]. وروي عن ابن عمر أنه قال: «التيمم لكل صلاة وإن لم يُحدِثْ»[2]، وروي مثل ذلك عن عليّ[3]، وعمرو بن العاص[4]. وقوله: «من السنة» إن كان عبارة عن سنة رسول الله - ﷺ - فهو نقل خبر، وإن كان عبارةً عن الطريقة فهو طريقة الصحابة وما يطرد به من العادة، ويدل ذلك لا محالة علىٰ مستندٍ ظاهر. والتيمم طهارة ضعيفة، والباب باب العبادة، ومظنة الاحتياط، فرأىٰ الشافعي موافقة الآثار أصوب وأحوط، وعن الخطر أبعد، ونِعمَ الرأي ذلك عند من يجتنب مواقع الخطر عند انحسام طرق القياس والنظر، ولكنّا تشبهًا بأهل الزمان، ونزولًا علىٰ عادة المجادلين نسوق كلامًا في معرض البرهان؛ لتلويح هذه الآثار،

(١) أخرجه الدارقطني (٧١٠) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤١/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠٥٧) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١، والطبراني في المعجم الكبير (١١٠٥٠) ٦٢/١١. ومدار الحديث علىٰ الحسن بن عمارة، وهوضعيف، ضعفه الدارقطني، والبيهقي، وغيرهما. ينظر: المراجع السابقة.

(٢) أخرجه الدارقطني (٧٠٩) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤١/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠٥٤) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١. قال البيهقي عقيب تخريجه: «إسناده صحيح».

(٣) أخرجه الدارقطني (٧٠٧) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤٠/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠٥٥) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١.

(٤) أخرجه الدارقطني (٧٠٨) كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة، ٣٤٠/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠٥٦) كتاب جماع أبواب التيمم، باب التيمم لكل فريضة، ٣٣٩/١. وأُعِلَّ هذا الحديث بالإرسال كما ذكره البيهقي.

والتنبيه علىٰ وجه إصابتهم فيها.

فنقول[1]: قال الله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[2]، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، فمقتضىٰ الظاهر: أن كل قائم إلىٰ الصلاة مأمور بالغَسل بالماء إن قدر، أو المسح بالتراب إن عجز، والمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلىٰ الصلاة، مأمور بالغسل إن قدر، فليكن مأمورًا بالمسح إن عجز، هذا ما يقتضيه الظاهر إلىٰ أن يُستثنىٰ عنه ما يدل عليه الدليل.

❊ **فإن قيل**: معناه: إذا قمتم إلىٰ الصلاة وأنتم محدثون، ولذلك يُصلي صلوات بوضوء واحد، والتيمم بدل عن الوضوء، ومقتضىٰ البدلية أن يُنزَّل منزلته[3].

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذه الزيادة تحكم في التقدير، بل المراد إرادة الصلاة علىٰ أي وجه كان، ولكن تُرِك موجب الظاهر في حق الوضوء بدليل دلّ عليه من فعل رسول الله ـ ﷺ ـ أو غيره، فبقي الظاهر معتبرًا في التيمم إلىٰ أن يدل دليل علىٰ تركه.

الثاني: هو أن الظاهر إيجاب تقديم الغَسل علىٰ الصلاة، كتقديم الستر واستقبال القبلة من كل من يتصور منه الغسل، كما يؤمر بالاستقبال والستر

---

(١) ينظر: مختصر المزني، ٨/٩٩، الحاوي، ١/٢٥٨.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٢٥ ـ ٤٢٦.

كل من يتصور منه. وأما الحدث عُقل ناقضا للطهر، فأما أن يكون هو السبب للوضوء فلا، بل الصلوات أسباب للوضوء، والأحداث نواقضُ، هكذا ينبغي أن يُفهم، وهذا يقتضي أن يتجدّد المسبَّبُ عند تكرر السبب، وكذا عند انتقاض المسبَّب، والدليل القاطع عليه: أنه لو تصور لنا علىٰ الاستحالة آدمي خُلِقَ ولم يحدث، ولم يخرج من سبيله شيء، حتىٰ صار مكلفًا بالصلاة، لكُنَّا نلزمه الوضوء عند القيام إلىٰ الصلاة بموجب هذا الأمر، ولا ينبغي أن ينفر طبع الناظر الجواز عن تقديرنا ما يخالف اطراد العادة، فإن المقاصد العقلية تُبْنىٰ علىٰ التقديرات، فكيف المقاصد الفقهية الظنية؟ وهذا التقدير قاطع في الدلالة علىٰ غرضنا.

الثالث: هو أنّا وإن سلمنا هذا التقدير، فالمتيمم في المكتوبة الثانية قائم إلىٰ الصلاة وهو محدث، وكذا في المكتوبة الأولىٰ، فإن التيمم لا يرفع الحدث، بدليل أنه يعود جُنبًا عند رؤية الماء أو محدثًا، ويستحيل أن يقال: زالت الجنابة ثم عادت برؤية الماء، فإنّ ما انعدم/ لا يتصور عوده إلا بما هو سبب لوجوده ابتداء. [٢٣/أ]

❊ فإن قيل: الحدث لا معنىٰ له إلا منع الصلاة، فكيف يقال: بقي الحدث وقد زال المنع؟[١].

❁ قلنا: الحدث في حكم صفةٍ مقدرة شرعًا، نازلٌ في الأعضاء، قدّره أبو حنيفة نجاسة حكمية[٢]، وجعل الماء بسببه نجسًا، ونحن أيضًا

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٤٢٧/١، التجريد، ٢٢٧/١ - ٢٢٨.

(٢) ينظر: المبسوط، ٩٦/١، بدائع الصنائع، ٣/١.

نقدر انتقاله حتىٰ يخرج الماء عن كونه طهورًا، فلا سبيل إلىٰ إنكار هذا التقدير، وإذا قدرنا ذلك يدرك التفرقة بين رفعها وبين إباحة الصلاة مع وجودها بعذر، كما يدرك التفرقة بين تصحيح الصلاة مع وجود النجاسة وبين رفعها، فتصح الصلاة مع أثر الاستنجاء ودم البراغيث وهي نجسة للحاجة، وتصح مع لبن الآدمية وهو طاهر للحاجة، فكذلك من لم يجد ماءً ولا ترابًا عندنا تلزمه الصلاة وهو محدث، وكذا المستحاضة تصلي والدم يقطر منها علىٰ الحصير، فالصلاة مباحة والحدث متجدد، وعلىٰ الجملة: نحن بين أن نقدر زوال الحدث ثم عوده برؤية الماء وهو غير معقول، وبين أن نقدر إباحة الصلاة مع قيام الحدث لعذر العجز، وهو معقول، كطهارة المستحاضة؛ إذ يرجع حاصله إلىٰ تصحيح العبادة دون شرطها بسبب عذر، كما تُصحح من غير ستر عورة واستقبال قبلة ببعض الأعذار.

❊ **فإن قيل:** كيفما فُرض، المراد بالآية الوضوء، فالتيمم جُعل بدلًا عنه، وحقيقة البدل حكاية المبدل، إلا أنه جُعل بدلًا عند فقده، فكان عدمًا عند وجود الماء، فلم يظهر له حكم بالإضافة إلىٰ حالة الوجود، فأما عند العدم ينبغي أن ينزل منزلته[(١)].

❁ **قلنا:** هو بين أن يكون بدلًا في رفع الحدث، أو في الإباحة للصلاة، ولو كان بدلًا في رفع الحدث ونفيه لكان الوجود بعده لا يُعيده، وإن كان شرط البدل فقد المبدل فالصيام بدل عن العتق، والأَشهُر عن الأقراء؛ لتبرئة الذمة وإباحة النكاح، ثم القدرة علىٰ المبدل لا يُعيد شغل

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٢٤.

الذمة، ولا تحريم النكاح بعد أن انتفىٰ شغل الذمة وانتفت الحرمة، وإن كان فقد المبدل شرطًا فيه فدل أنه بدل في الإباحة فقط.

❊ **فإن قيل:** فإباحة الوضوء مطلقة لا تتقيد بمكتوبة واحدة، فليكن إباحة التيمم كذلك؛ لأنه نزل منزلته[1].

۞ **قلنا:** مقتضىٰ الظاهر[2] اقتصار الإباحة علىٰ صلاة واحدة، وتجدد الخطاب عند إرادة كل صلاة والقيام إليها، وتُرك ذلك بدليل ورد فيه[3]، وليس التيمم في معناه حتىٰ يُقام مقامه، والدليل عليه: ضعفه في صورته، وضعف حكمه، وهو انتفاؤه عند رؤية الماء، وطهارة المسح مع أنه أقوىٰ منه؛ لم يكن في معنىٰ الطهارة التامة في مطلق الإباحة حتىٰ تُقدَّر بمدة، ولا طهارة المستحاضة في معنىٰ طهارة غيرها، فضعف التيمم يزيد علىٰ ضعف طهارة المسح، فكيف يُتجاسر علىٰ التسوية بينهما في إطلاق الإباحة[4]؟

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٢٦، التجريد، ١/٢٢٥، المبسوط، ١/١١٣.

(٢) أي: مقتضىٰ ظاهر النص، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قال الماوردي في (الحاوي، ١/٢٨٥): «فكان الظاهر موجبًا أن يتوضأ لكل صلاة، فإن لم يجد الماء تيمم لها».

(٣) أي: تُرِكَ ظاهر النص السابق في الوضوء، بما جاء في صحيح مسلم ـ (٢٧٧) كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، ١/٢٣٢ ـ عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ: «صلىٰ الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح علىٰ خفيه» فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، قال: «عمدا صنعته يا عمر». قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ معلقًا علىٰ الحديث: «كما دل صلاة رسول الله ـ ﷺ ـ صلاتين بوضوء واحد، وصلوات بوضوء واحد، علىٰ أن فرض الوضوء علىٰ من قام إلىٰ الصلاة علىٰ بعض القائمين دون بعض...» والله أعلم.

(٤) يريد المصنف بهذا: الرد علىٰ بعض الحنفية الذين قاسوا التيمم علىٰ طهارة المسح،=

والشرع لم يسو بينهما، مع التقارب في القوة في طهارة المسح، وهذا قاطعٌ.

❊ **فإن قيل:** فليقدر إباحته بثلاثة أيام كطهارة المسح، أو بوقت مكتوبة كطهارة المستحاضة.

۞ **قلنا:** أما طهارة المستحاضة/ فكالتيمم عندنا يتقيد بمكتوبة واحدة[1]، وأما طهارة المسح فالتيمم أضعف منه، فكيف يسوّىٰ بينهما؟ نعم دلنا طهارة المسح علىٰ وجوب الفرق بين التيمم والوضوء في قدر الإباحة، والمقادير متعارضة، ولا توقيف، فيتعين أقل الدرجات وأوفقها للحاجات، وهو الذي فهمه الصحابة ودلّ عليه الآثار. [٢٣/ب]

❊ **فإن قيل:** قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المراد القيام إلىٰ جنس الصلاة أو إلىٰ آحاد الصلوات، فإن كان المراد به القيام إلىٰ جنس الصلوات فقد قضىٰ حق الأمر مرةً فليصل ما شاء، ولا يتجدَّد عليه الأمر إلا بحدثٍ ناقض أو رؤية ماء، وإن كان المراد به آحاد الصلوات علىٰ التكرر فهذا يُوجب أن لا يُصلي نفلين بتيمم واحد، وبالإجماع له أن يصلي ألف نافلة بتيمم واحد، وله أن يجمع بين فرض وألف نافلة، فدل أن المراد القيام إلىٰ جنس الصلاة، ومهما حُمل علىٰ هذا وافق الوضوء، ولم يفتقر إلىٰ طلب دليل آخر في سقوط الوضوء للصلاة الثانية فهو أولىٰ[2]. وهذا سؤال واقعٌ.

= وجعلوه أحد الأدلة علىٰ جواز أداء فرضين بتيمم واحد. ينظر: التجريد، ١/٢٢٥.

(١) قالوا: لأنها طهارة ضرورة لا طهارة كمال. ينظر: الأم، ١/٦٤، التنبيه، ٢٣، المهذب، ١/٩٠.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٢٦.

والجواب: أنه لا فرق بين أن يقول: إذا قمتَ إلىٰ الصلاة فاغسل، وبين أن يقول: إذا قمتَ إلىٰ الصلاة فانوِ وكبر واستر العورة واستقبل، فإن كل ذلك يقتضي التكرر عند كل صلاة، فكذا الغَسل، إلىٰ أن يدل دليل علىٰ أن المقصود أن يكون متطهرًا برفع الحدث، والحدث مرتفع، والطّهر دائم، فدوام الطُهر يقوم مقام ابتدائه، كدوام الستر والاستقبال، ودوام إزالة النجاسة، فكذلك الخطاب في قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ﴾ يقتضي التكرر، ولم يقم دليل علىٰ أنه يرفع الحدث، وتحصل الطهارة عنه حتىٰ يُنزّل الدوام منزلة الابتداء.

يبقىٰ النوافل، والجواب عنه[1]: أنها تابعة للفرائض، فإنها جوابر لها، فانسحب الحكم عليها بطريق التبعية، وانضم إليه ما عُلم من فعل الصحابة قطعًا أنهم لم يتركوا النوافل في حالة التيمم ولا رأوا التجديد لها، بل رأوه تابعًا. وأما النوافل إذا تعدّدت فهي في حكم شيء واحد؛ إذ لا حَجر علىٰ الرجل في أن يجعلها صلاة واحدة أو صلوات، والمتديِّنُ يكثر النوافل، وقد يكون في تكريره عسر، فجَعْل ذلك جنسًا واحدًا أوفق لحاجات المسافرين. وقد بينا[2] أن الفرق بين التيمم والوضوء واجب في قدر الإباحة، والمقادير متعارضة، ولا توقيف، فالرجوع إلىٰ أقل الدرجات وما هو أوفق للحاجات، وما ذكرناه أوفق. وعلىٰ الجملة إذا استندت مثل هذه التلويحات إلىٰ آثار الصحابة، وكان المحل محل الاحتياط والخطر، لم يستَرِب المتدين في ترجيح مذهب الشافعي، واستبعد غاية الاستبعاد أن

---

(١) ينظر: الحاوي، ١/٢٥٩.

(٢) ينظر: صفحة ٢٢١.

يفارق طهارةُ المسح الطهارةَ التامة، ولا يفارق التيممُ الطهارةَ التامة. والله أعلم.

❊ **مَسْأَلَة:** لا يجوز التيمم لفريضة قبل دخول وقتها[1].

خلافًا له[2].

ومأخذ المسألة ما سبق[3]: وهو أنه أُمِرَ بالغَسل والمسح عند القيام إلىٰ الصلاة، فظاهره التخصيص، وتُرك في الوضوء بدليل، فإنه صار مقصودًا في نفسه/ حتىٰ تُعُبِّد فيه بالتكرار والتجديد، والتيمم تَغبيرٌ، وهو طهارة ضرورة، فلا يصلح لأن يُتَلبَّس به مع الاستغناء، بل يقتصر تأثيره علىٰ وقت الحاجة.

٢٤/أ

(١) ينظر: الأم، ٦٢/١، الحاوي، ٢٦٢/١، التنبيه، ٢٠، المهذب، ٦٩/١، نهاية المطلب، ١/ ١٨٩، الخلاصة، ٨١، حلية العلماء، ٨٩/١، فتح العزيز، ٣٤٩/٢. وبهذا قال المالكية، والحنابلة في مشهور مذهبهم. وعن الإمام أحمد: يجوز التيمم قبل دخول الوقت. ينظر: التفريع، ٢٠٣/١، عيون الأدلة، ١١٤٧/٣، المعونة، ١٤٩/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٣٩/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٨٣/١، عقد الجواهر الثمينة، ٥٦/١، مواهب الجليل، ٣٤٣/١. الكافي، ١٢٥/١، المغني، ١٧٤/١، رؤوس المسائل الخلافية، ٧٢/١، المبدع، ١٧٧/١، الانصاف، ٢٦٣/١.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ: إلىٰ أنه يجوز التيمم للصلاة قبل دخول وقتها. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٤٢٨/١، التجريد، ٢٢٩/١، المبسوط، ١٠٩/١، بدائع الصنائع، ٥٤/١، المحيط البرهاني، ١٤٢/١، الاختيار لتعليل المختار، ٢١/١، تبيين الحقائق، ٤٢/١.

(٣) ينظر: الحاوي، ٢٦٢/١.

* مَسْألَة: المتيمم إذا رأىٰ الماء في خلال الصلاة لم تنتقض صلاته، بل يستمر عليها[1]. خلافًا لأبي حنيفة[2]، واختيار المزني مذهب أبي حنيفة[3]، وهو قول مخّرج للشافعي[4].

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[5]، أوجب التيمم عند القيام إلىٰ الصلاة، وقد قام إليها وتلبس بها بعد التيمم، فقد قضىٰ حق هذا الأمر وقام به، فلا يلزمه بحكمِ مجرد هذا الأمر شيء آخر بعد الخوض في الصلاة.

(١) ينظر: الأم، ٦٤/١، الحاوي، ٢٥٢/١، التنبيه، ٢١، المهذب، ٧٤/١، الوسيط، ٣٨٢/١، فتح العزيز، ٣٣٦/٢، روضة الطالبين، ١١٥/١. وبهذا قال المالكية. ينظر: المدونة، ١٤٨/١، التفريع، ٢٠٣/١، عيون الأدلة، ١١١٣/٣، جامع الأمهات، ٦٧/١، عقد الجواهر الثمينة، ٦٣/١.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ: أن المتيمم إذا وجد الماء قبل أن يقعد في آخر الصلاة قدر التشهد فإن صلاته فاسدة، ويتوضأ، ويستقبل الصلاة. وأما إذا وجد الماء بعد أن قعد قدر التشهد الأول: فعند أبي حنيفة كذلك: تفسد صلاته، ويتوضأ، ويستقبل الصلاة، وأما في قول أبي يوسف ومحمد: فصلاته تامة. وهذه أحد المسائل المعروفة عند الحنفية بـ: (المسائل الاثني عشرية). ينظر: الأصل، ١٠٥/١، مختصر الطحاوي، ١٤٧، شرح مختصر الطحاوي، ٤٣٠/١، مختصر القدوري، ٥١، التجريد، ٢١٩/١، المبسوط، ١١٠/١، تحفة الفقهاء، ٤٤/١ ـ ٤٥.

وأما الحنابلة ـ رحمهم الله ـ فمشهور مذهبهم: أن رؤية المتيمم للماء في أثناء الصلاة تبطل الصلاة. وعنه: لا تبطل. ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٣٧٥/٢، المغني، ١٩٧/١، شرح الزركشي، ٣٦٦/١، المبدع، ١٩٧/١، الإنصاف، ٢٩٨/١، شرح منتهىٰ الارادات، ١٠٠/١.

(٣) ينظر: مختصر المزني، ٩٩/٨.

(٤) ينظر: المراجع السابقة من هامش (٤) في الصفحة السابقة.

(٥) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦).

※ **فإن قيل:** أمر بالتيمم عند الفقد، فحكم التيمم مندفع مع الوجود، كما لو وجد قبل الشروع في الصلاة، وبعد التيمم فإنه ممتثل بالتيمم في حالة العدم، ثم بطل تيممه[1].

۞ **قلنا:** لأن اسم القيام إلىٰ الصلاة قائم عليه، والأمر بالغسل متوجهٌ علىٰ كل قائم إلىٰ الصلاة قادر، وهذا الآن قائم إلىٰ الصلاة قادر، فكان مأمورًا بالغَسل. ومعنىٰ بطلان التيمم تجدد الخطاب عليه بالغَسل، وأنه إذا غسل كانت الإباحة حاصلة به لا بالتيمم، فهو المعنيُّ ببطلانه، وهو نتيجة الخطاب بالغَسل، وسبب الخطاب بالغَسل وجود سببه، وهو القيام إلىٰ الصلاة مع القدرة علىٰ الغسل.

※ **فإن قيل:** ما ذكرتموه ليس دليلًا، إذ ادعيتم أنه لا يجب عليه بحكم هذا الأمر الوضوء، فَبِمَ تنكرون علىٰ من لا يُلزمه بحق هذا الأمر، وإنما يُلزمه بدليل آخر.

۞ **قلنا:** لا ننكر ذلك إن أظهر دليله، وإن لم يُظهر فما ذكرناه كافٍ للقيام بموجب هذا الخطاب، فما دليله؟

※ **فإن قيل:** يكفينا دليلًا أنَّ القدرة علىٰ الماء مبطل للتيمم قبل الصلاة، والقدرة لا تختلف بأن يكون في الصلاة أو خارجًا منها، كما أنَّ القدرة علىٰ الثوب في حق العاري لما ألزمه اللُّبسَ قبل الصلاة أَلْزَمَ في الصلاة، وكما أنَّ الحدث، وتخرق الخف، وانقضاء مدة المسح، أبطل الطهارة قبل الصلاة فكذا بعد الصلاة، إذ لا يفرق في نواقض الطهارة

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٣١.

وموجباتها بين ما قبل الشروع في الصلاة وما بعده، فهذا معنًى معقول، فمن جعل للصلاة تأثيرًا في دفع وجوبها فعليه بيان وجهه[1].

وللجواب عن هذا ثلاثة مسالك:

الأول: أنكم ادعيتم المساواة في النواقض مطلقًا، والمسائل فيه متعارضة، فعليكم الترجيح إن اكتفيتم بمحض الاستشهاد، وإن جمعتم بعلة انتقض بهذه المسائل: وهي سؤر الحمار على أصلكم، فإن رؤيته توجب استعماله قبل الشروع لا بعده[2]، وطلوع ركبٍ يتوقع معه ما يوجب نقض التيمم قبله لا بعده، كيف والتيمم بدل، والبدل قد يفرق فيه بين ما يتصل بالمقصود وبين مالا يتصل بالمقصود، كالأقراء في المعتدة، وغيرها من الأبدال، فهذه المساواة المطلقة منخرمة.

❊ **فإن قيل**: الاعتبار بمسائلنا أولى، أما العدة فمثال بعيد عن قياس الطهارات، وما نحن فيه من قياس الطهارات، وإن ذكر علته فسببه أن مقصوده تبرئة الذمة عن وظيفة العدة، ورفع تحريم النكاح، وقد حصل بتمامه، فضاهى ما إذا فرغ عن الصلاة/ وبرئت الذمة، ولذلك لا ينتقض [٢٤/ب]

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٤٣٢، ٤٣٦.

(٢) مذهب الحنفية: أن المتيمم إذا افتتح الصلاة ثم وجد سؤر حمار، فإنه يمضى في صلاته، فإذا فرغ توضأ به وأعاد الصلاة؛ لأن سؤر الحمار مشكوك في طهارته، وشروعه في الصلاة قد صح، فلا ينتقض بالشك، فلهذا يتم الصلاة، ثم يتوضأ به ويعيد احتياطًا؛ لجواز أن يكون سؤر الحمار طاهرًا. وإذا وجد سؤر الحمار قبل الصلاة فإنه يتوضأ به، ثم بعد ذلك يتيمم ويصلي. ينظر: الأصل، ١/١١٢، ١٢٨، التجريد، ١/٢١٩، المبسوط، ١/١٢٤.

بالقدرة علىٰ الأقراء وإن لم تشرع في النكاح، والتيمم ينتقض برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة[1]، وأما سؤر الحمار فهو مشكوك فيه، والصلاة قد صحت بيقين، فلا يقطع بالشك، بخلاف أول الصلاة، فإنه لم يصح بعدُ، فلايفتَتَحُ صحته[2] بالشك، بل يبني علىٰ يقين، فيستعمل مع التيمم، وأما طلوع الرَّكب فإن تحقق معه الماء بطل، وإن شك فالصلاة المستيقنة لا تبطل بالشك.

والجواب: أن التعارض قائم، والأعذار فاسدة، أما العدة فإن قُصد بها تحصيل الإباحة فيقصد من التيمم تصحيح الصلاة، وقد اتسمت الصلاة بالصحة، فحصلت الصحةُ المطلوبة عند أول شروعها، فبقاء بقية من المقصود ههنا كبقاء مباشرة النكاح بعد حصول الإباحة. وأما سؤر الحمار: فينبغي أن يلزم استعماله في أثناء الصلاة، ولا تبطل صلاته، بل يكون طلبًا لليقين في بقية الصلاة، كما في الابتداء، بل التيمم في الابتداء أباح يقينا، ثم قطع ذلك اليقين سؤر الحمار، فليكن في الصلاة كذلك، كيف ولا يستفيد باستعمال سؤر الحمار مع التيمم يقين الصحة، فإن طهارته عندهم مشكوك فيه، فربما يكون نجسًا عند الله، فتكون صلاته باطلة، وهذا يكفي في دوام الشك، فدل علىٰ فساد العذر. وأما طلوع الركب وأنه غير مقطوع به: يبطل بما قبل الشروع، فإن إباحة التيمم قبل الشروع مستيقن، وقد رفع بالشك، ولا غرض إلا استنطاقهم بأن ما قبل الشروع ليس في معنىٰ ما

---

(١) ينظر: التجريد، ١/٢٢١.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ: (صلاته).

بعده، فبطل مطلق دعواهم[١].

المسلك الثاني في الجواب: وهو التحقيق: أنما يناط بالقدرة يفارق ما قبل الصلاة ما بعده، ولا يجب استعمال الماء إلا مع القدرة، وليس المراد هي القدرة الممكِّنة تمكينًا ما، بل المراد القدرة الميسِّرةُ، بدليل أنه لو بيع الماء بزيادة دانق[٢] علىٰ ثمن مثله لم يلزمه، ولم تنتقض صلاته، فلا بد من قدرة ليس فيها عُسْرٌ ولا خُسْرٌ، وهذا لا يتمكن من الاستعمال إلا بإبطال صلاته التي لابسها، واتسمت بالصحة، وانعقدتْ سببًا للثواب والأجر، إذ ركعة من الصلاة إذا قِيستْ بثمرتها زادتْ علىٰ الدنيا بما فيها. فإذا كنا لا نُلزمه الاستعمال خِيفةً من خُسران دانق، فبأن لا نُلزِمُه خيفة من إبطال عمله المتعبد به أولىٰ وأحرىٰ. وعلىٰ هذا يخرج الحدث، وتخرق الخف، وانقضاء المدة، فإن البطلان عُلق فيها بوجود صورة الحدث، وصورة كشف الرِّجل، وصورة تمام المدة، وهي أمور قد تكون ضرورية ولا يعتبر القدرة فيها، وههنا اللزوم ما نيط بصورة رؤية الماء ولا وجوده، بل بالقدرة الميسرة علىٰ استعماله كما سبق. لا يبقىٰ إلا العاري، وقد اختلف أصحابنا في أنه هل يلزمه قضاء الصلاة إذا صلىٰ عاريًا، فمنهم من أوجب[٣]؛ لأنه

---

(١) بلغ العرض بالأصل الأصيل والحمد لله وحده.

(٢) الدانق، بفتح النون وكسرها: هو سدس الدينار والدرهم. ينظر: لسان العرب، مادة [دنق] ١٠/١٠٥.

(٣) قال الشيخ أبو زيد ـ فيما نقله عنه صاحب البيان (١٢٨/٢) ـ فيمن صلىٰ عريانًا مع عدم السترة هل تلزمه الإعادة؟: «إن كان في الحضر ففي الإعادة قولان، وإن كان في السفر لم يلزمه الإعادة، قولاً واحدًا». والمشهور من مذهب الشافعية في هذه المسألة: أنه لا تجب الإعادة، وذكر أبو إسحاق الشيرازي المسألة، ولم يحكِ فيها غير هذا القول، بل قال=

عذر نادر، ولا يدوم في الغالب في حقنا، ولا يطّرد الطريقة إلا بالجري على هذا الرأي. وعلى هذا نقول: إذا كان القضاء يلزمه لو تمم هذه، ففي الإتمام زيادة تكليف/ وتعطيل، فإن المحسوب من الصلاتين أكملهما، والأول في حكم تمرين على وظيفة الوقت، حتى لا يسكن إلى الدَّعَةِ والكسل، وهو كمن لم يجد ماء ولا ترابًا إذا وجد الماء في أثناء الصلاة، وفرّعنا على أنه يجب عليه القضاء، فيلزمه الاستعمال؛ لأنه تطويل وتكثير عمل بلا فائدة، بخلاف صلاة المتيمم، فإن ما مضى معتدٌّ به، وحكمه وقوع الإجزاء به إذا تم.

١/٢٥

❊ فإن قيل: فقولوا يجب على المتيمم استعمال الماء مع استدامة الصلاة، فيتوضأ ويبني كما في سبق الحدث.

۞ قلنا: الصلاة لا تحتمل الأفعال الكثيرة، وقول سبق الحدث في القديم مرجوع عنه[1]، فإن فرّعنا عليه لم يبعد تقدير مثله ههنا وفاءً

= أبو الحسين العمراني متعقبًا قول أبي زيدٍ السابق: «وقال سائر أصحابنا: لا تلزمه الإعادة قولاً واحدًا، في سفرٍ ولا في حضرٍ؛ لأن العُرْي عذر عام، وربما اتصل ودام، وقد يعدم ذلك في الحضر، كما يعدمه في السفر، فلو ألزمناه الإعادة لشق ذلك». بل نقل النووي في (المجموع، ١٨٣/٣) عن أبي حامد في (التعليق): أنه لا تلزمه الإعادة بغير خلاف. قال النووي: «قال الشيخ أبو حامد في (التعليق) لا أعلم خلافًا ـ يعني بين المسلمين ـ أنه لا يجب الإعادة على من صلى عاريًا للعجز عن السترة». فالله أعلم. ينظر في المسألة: المهذب، ١٢٨/١، البيان، ١٢٨/٢، المجموع، ١٨٣/٣، روضة الطالبين، ١٢٣/١.

(١) لو سبق المصلي الحدث، بسبق بول، أو مني، أو مذي، أو خروج ريح، فإن مذهب الشافعي في القديم: لا تبطل صلاته؛ لما روي مرسلا أنه ـ ﷺ ـ قال: «من قاء، أو رعف، أو أمذى في صلاته، فلينصرف وليتوضأ، وليبن على صلاته ما لم يتكلم».=

بالقاعدة، ويبقىٰ الإشكال علىٰ الخصم في إبطال صلاته برؤية الماء، مع أنه لا يُبطله بالحدث، بل يجوز الاستعمال، فينقلب عليه الإشكال علىٰ هذا الوجه[1].

❊ **فإن قيل**: إذا رأىٰ الماء ولم يتعاط شيئًا سوىٰ التكبير، فإحباط هذا القدر يسير، فكيف تمتنع القدرة بسببه؟

۞ **قلنا**: يعارضه أنه لو لم يبق إلا السلام فهذا القدر كثير، وإذا تعارضا فالنظر إلىٰ تفويت الصحة بعد حصولها في العمل، ومَن الذي يعرف قدر تكبيرة في الثواب وفي نيل الدرجات، وإذا لم تنضبط لنا المقادير فكل ما هو إحباط عمل معتدٍّ به، يمنعه الشرع في الفرائض عندنا وفي النوافل عندهم، فهو المرعي. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[2]، فالضِنَّة بالأعمال الصحيحة أولىٰ من الضنة بالأموال الخسيسة.

❊ **فإن قيل**: لو وجد الماء وبينه وبينه مسافة علىٰ قدر عُشْرِ فرسخ فما يقاربه؛ يلزمه المشي إليه، وما يتجشمه من التعب في مشيه وخطواته يزيد علىٰ تعبه في ركعاته، فإذا كنا لا نُبالي بتعبه ثَم، فكيف نُبالي ههنا بركعة أو تكبيرة أو ما فوقها؟

۞ **قلنا**: إذا بيع الماء بثمن المثل لزمه الشراء، وإن زاد لم يلزم،

= وعلىٰ الجديد: تبطل صلاته. ينظر: نهاية المطلب، ٢/٥٠٦، الوسيط، ٢/١٥٦، فتح العزيز، ٢/٤٤٠.

(١) ينظر: نهاية المطلب، ٢/١٩٧.

(٢) سورة محمد، جزء من الآية رقم (٣٣).

والفارق العادة، فثمن المثل هو: القدر الذي جرت العادة ببذل مثله والنزول عنه في مقابلة ذلك القدر من الماء، فما لم تجر العادة به لا يلزمه؛ لأنه الذي يُعدّ خُسْرًا، فكذلك المسافة إن كانت علىٰ قدرٍ جرت العادة بتجشُّمِ قطعها لأجل الماء لزمه، فإن ذلك لا يعد عُسْرًا ولا خُسْرًا، وإن كان لا يعتاد فلا يلزمه، فعلىٰ العادة التعويل، وليس يمكن أن يدّعي اطراد العادة بإبطال الصلاة وبَذلها توسلًا بها إلىٰ طلب الماء، فبقيت علىٰ أصل العصمة، لا يلزمه النزول عنها بسبب الماء، كما لا يلزمه النزول عما فوق الثمن المعتاد، وتجشم المسافة الزائدة علىٰ حد العادة.

المسلك الثالث: هو أن العجز الشرعي عن الاستعمال كالعجز الحسّي، بدليل ما لو وجد ماء الغير فإنه لا ينتقض طهره؛ لمنع الشرع، ولا فرق بين منعٍ في المحل وبين منع في المخاطَبِ، والصلاة منعٌ في المخاطب، كالإحرام المحرِّم قتل الصيد في حق المحُرْم، والمِلْكُ معنًىٰ في المحل، ككون/ الصيد في الحرم، والكل من قبيل المنع الشرعي، والصلاة تمنع الأفعال الكثيرة وتُحرّمُها، فإذًا هو ليس قادرًا علىٰ الاستعمال. [٢٥/ب]

❊ **فإن قيل:** الصلاة باقية مع وجود الماء، أو معدومة باطلة، فإن كانت باطلة فكيف يمنع من الاستعمال؟ وإن كانت باقية فما الدليل علىٰ بقائها؟ ففيها النزاع، وكيف اجتمع صحة الصلاة مع وجود الماء، ووجود الماء يلازمه انتقاض التيمم، وانتقاض التيمم يلازمه انتقاض الصلاة، فلا بقاء للصلاة مع الرؤية حتىٰ يكون مانعًا من الاستعمال.

❁ **قلنا:** الصلاة كانت مانعةً من الاستعمال، ولا يزول المنع إلا

ببطلانها، ولا يحصل البطلان إلا بالقدرة، ولا تحصل القدرة ما لم يَزُل المنع. فإذًا زوال منع الصلاة ببطلانها موقوفٌ علىٰ القدرة، والقدرة موقوفة علىٰ البطلان، وكل شيئين وقف كل واحد منهما علىٰ صاحبه تمانَعا، إذ لا يتحقق وجود هذا الواحد إلا بتحقق وجود الآخر، ولا يتحقق وجود الآخر إلا بتحقق وجوده. فإذًا كأنّا قلنا: لا يتحقق وجود الشيء إلا بوجود نفسه. فيكون الشيء علّةَ نفسه، وهو مفضٍ إلىٰ الدور العقلي الذي لا شبهة فيه، ويَخْرُج علىٰ هذا: الحدث، وتخرّق الخف، وانقضاء مدة المسح؛ فإن ذلك لا تعلق له بالقدرة، بل عُلّق بوجود الصورة، وإنما المشكل علىٰ هذا قدرة العاري علىٰ الثوب، فهو نقض علىٰ هذا الكلام بعينه[1].

وسبيل الجواب فنَّانِ، لا يخلو واحدٌ منهما عن ضعفٍ:

أحدهما: أن نفَرّع علىٰ ما ذكرناه بأنها صلاة بحكم الحال، كصلاة من يصلي بلا ماء ولا تراب تَمْرينا، ثم يلزمه القضاء، والمعتد به الصلاة المقضية[2]، فليس لهذه الصلاة الضعيفة من القوة ما يدفع القدرة علىٰ

(١) ذكر أبو الحسن الماوردي ـ ﷺ ـ ثلاثة فروق بين العاري إذا وجد الثوب في أثناء الصلاة وكونه يلزمه أخذه، وبين المتيمم إذا رأىٰ الماء في أثناء الصلاة وكونه لا يلزمه التطهر به، فلتراجع في (الحاوي، ٢/٣١٢).

(٢) قال أبو إسحاق الشيرازي في (المهذب، ١/٧١): «وإن لم يجد ماء ولا تراباً صلىٰ علىٰ حسب حاله وأعاد الصلاة؛ لأن الطهارة شرط من شروط الصلاة، فالعجز عنها لا يبيح ترك الصلاة، كستر العورة، وإزالة النجاسة، واستقبال القبلة، والقيام، والقراءة». وذكر أبو حامدٍ ـ ﷺ ـ في كتابه (الوسيط، ١/٣٨٩) ضابطًا نافعًا فيما يقضىٰ من الصلوات المؤداة علىٰ نوع من الخلل، وهو: أنه إن كان الخلل بسبب عذر إذا وقع دام فلا قضاء فيه، كصلاة من به سلس البول، وإن لم يكن العذر دائما نظر: فإن لم يكن عنه بدل وجب القضاء،=

استعمال الماء الممهد سبيل الوصول إلىٰ الاعتداد بالصلاة، فإن هذه غير معتد به.

الثاني: أن وجود الثوب يناقض نفس الصلاة، والشيء لا يعصم نفسه عن ضده، بل يقترن عدمه بوجود الضد، كما يقترن وجود السواد بعدم البياض. وأما رؤية الماء لا تناقض الصلاة، إنما تناقض التيمم، ثم تبطل الصلاة ببطلان التيمم، والشيء قد يعصم غيره عن ضده. فكأنّ الصلاة عصمت التيمم عن ضدها، ومنع من الاستعمال الذي هو ضد التيمم، فأما أن يعصم نفسه عن ضده فلا. فهذا وجه قول الأصحاب[1]: إن العُرْيَ ليس بدلًا عن الستر، والتيمم بدل، وقد ابتنىٰ الصلاة علىٰ بدل، وفصل البدل بمعزلٍ عن التحقيق الذي ذكرناه إذا أُرسل، وإنما سبيل التكلف في إلصاقه بسياق الكلام ما ذكرناه، وعلىٰ الجملة: المسألة من أي جانبٍ أتيتها ألفيتها خَشنةَ الجوانب ضيقة المذاهب.

❊ **فإن قيل**: فإن كان المحذور كثرة الأفعال في الاستعمال، وأن الصلاة تمنع ذلك مصيرًا إلىٰ إبطال القول القديم في سبق الحدث، فيلزمكم

= كمن لم يجد ماءً ولا ترابًا فصلىٰ علىٰ حسب حاله، فأما إذا كان لها بدل: كتيمم المقيم فىٰ الحضر، ففي القضاء قولان.

(١) قال أبو الحسن الماوردي - ﷺ -: في بيان الفرق بين العاري إذا وجد الثوب في أثناء الصلاة وأنه يلزمه أخذه، وبين المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة وأنه لايلزمه أخذه: «الفرق الثالث: هو أن المتيمم قد أتىٰ ببدل الماء، فجاز أن لا يلزمه استعماله، والعريان لم يأت بالستر ولا ببدله؛ لأن العري ليس ببدل عن الستر، فلزمه استعماله؛ لعدم البدل، كالمستحاضة إذا انقطع حيضها لمـا لم تأتِ بالطهارة عن النجاسة، ولا ببدل الطهارة لزمها استئناف الطهارة والصلاة». الحاوي، ٢١/٣١٢.

علىٰ مساقه: أنه لو كان غَسلَ جميع أعضائه، ولم يبق إلا أصبع واحدة من رجله، ووضع/ في أثناء الصلاة طست ماء بين يديه، وأمكنه أن يغمس [٢٦/أ] الرِجل فيه، يلزمه ذلك؛ إذ ليس فيه فعل كثير تُحرِّمه الصلاة، ولا هو مُحبط للعمل الذي سبق.

۞ **قلنا:** هذه المسألة غير مسطورة، وإنما ولَّدها الخاطر في تقرير هذه النُكتة، والذي نراه أنه يجب عليه ذلك، فإنه اللازم علىٰ مساق الطريقتين، ومأخذ المسألة لا يعدوهما، وكيف يُنكر هذا، ومن المسطور الظاهر أنه لو وقعت عليه نجاسة في الصلاة فله أن ينفضها، ويستمر في الصلاة، ولو انحل إزاره ـ وكان يقلّ فعله في ردّ الإزار ـ ردّه واستمر، فلا يبعد ذلك ههنا، ولا يبقىٰ إلا استبعاد الجمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة، وهو استبعادٌ لا أصل له، فإنه إذا جاز الاكتفاء بمحض البدل في الجملة، فحصول المبدل مع ذلك من أي وجهٍ يَضُرّ. هذه غاية المسألة وغائلتُها.

مَسْألة: إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لتمام طهارته لزمه الاستعمال في أحد القولين، ثم التيمم بعده(١).

وقال أبو حنيفة: لا يلزمه(٢).

---

(١) أي: عن باقي المحل. وهو القول الجديد للشافعي ـ ﷺ ـ. ينظر: الأم، ١/٦٦، مختصر المزني، ٨/١٠٠، الحاوي، ١/٢٨٣، اللباب، ٧٠، المهذب، ١/٧٠ ـ ٧١، نهاية المطلب، ١/٩٩، الوسيط، ١/٣٦١، فتح العزيز، ٢/٢٢٣.

(٢) مذهب الحنفية، ومالك، والقول القديم للشافعي، واختيار المزني: أنه يقتصر علىٰ التيمم،=

وسبيل نصرة هذا القول أن نقول: الحدث مجتنَبٌ، مطلوب الزوال كالخبثِ، وما يُطلَب زوال كله فإذا قدر علىٰ إزالة بعضه وجب إزالته؛ لأن ذلك البعض كلٌّ بالإضافة إلىٰ نفسه، وإنما صار بعضًا بإضافة غيره إليه، فصار الحدث علىٰ أعضائه كالخبث علىٰ أعضائه، ولو قدر علىٰ تقليله بالماء لزمه، فكذلك الحدث.

* **فإن قيل**: ليس الحدث شيئًا نازلًا بالأعضاء، وإنما هو عبارة عن منع الصلاة، وهو لا يتجزأ، فليس يمكن تحصيل بعض الإباحة، بخلاف الخبث، فإنه عَينٌ محسوس.

والجواب: أن الحدث في تقدير الشرع في حكم شيء نازلٍ بالأعضاء، وأبو حنيفة بهذا التقدير أولىٰ، فإنه جعلها نجاسة حكمية[1]، وحَكم بنجاسة

= ولا يجب استعمال ما وجد من الماء. ينظر: الأصل، ١/١١٠ ـ ١١١، التجريد، ١/٢٤٦، المبسوط، ١/١١٣، المحيط البرهاني، ١/١١٦، تبيين الحقائق، ١/١٤، المدونة، ١/١٤٩، التفريع، ١/٢٠٢، عيون الأدلة، ٣/١١٨٩، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١/١٤٤، الكافي، ١/١٨١. وينظر: مراجع الشافعية في الهامش السابق.

وأما الحنابلة، فالمشهور من مذهبهم: أن من وجد ماء لا يكفيه لزمه استعماله، وتيمم للباقي إن كان جنبًا، وهذا هو منصوص أحمد ـ ﷺ ـ، وإن كان محدثا فللأصحاب فيه وجهان:

أحدهما: يلزمه استعماله، وهو المذهب.

والآخر: لا يلزمه؛ لأن الموالاة شرط يفوت بترك غسل الباقي، فبطلت طهارته، بخلاف غسل الجنابة. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانئ، ١/١١، الروايتين والوجهين، ١/٩٣، الكافي، ١/١٢٧، المغني، ١/١٧٥، شرح الزركشي، ١/٣٣٢، المبدع، ١/١٨٤، الإنصاف، ١/٢٧٣.

(١) ينظر صفحة ١٢٩.

الماء المستعمل، ونحن حكمنا أيضًا بخروج الماء عن كونه طهورًا، والدليل علىٰ أنه في حكم نازل بالأعضاء قابل للتبعيض في تقدير الشرع أمرٌ قاطعٌ، وهو: أنه إذا غسل الوجه ولم يغسل الباقي من الأعضاء بل أحدث، صار ذلك الماء مستعملًا علىٰ المذهب[1]، ولو كان الحدث عبارةً عن المنع، فالذي لم يرفع كل المنع ولا بعضه لِمَ صار مجتنبًا؟ وهلا كان كالمستعمل في الثوب الطاهر، فدل أن الشرع قدّر أمرًا وقصد إزالته، فإذا قَدرنا علىٰ تقليله وجب؛ لأنه إزالة لبعضه، والميسور لا يسقط بالمعسور.

❊ **فإن قيل:** إزالة النجاسة لا بدل له، وللحدث بدل، وما ذكرتموه جمعٌ بين البدل والمبدل، وهو محال[2].

◈ **قلنا:** والتيمم ليس بدلًا في رفع الحدث، فإنه لا يرفع الحدث كما سبق، وإنما هو بدل في الإباحة، فالماء لتقليل الحدث، والتيمم للإباحة، فليس ذلك جمعًا. وأبو حنيفة وإن قدر التيمم رافعًا للحدث، فليس يراه رافعًا لحدثٍ قُدِر علىٰ رفعه بالماء، وهذا القَدْر قَدَر علىٰ رفعه بالماء، فالتيمم في حقه لا أصل له.

❊ **فإن قيل:** وإن منعنا مسألة النجاسة فما الطريقُ؟

◈ **قلنا:** إذا منعتم ارتكبتم مخالفة الإجماع، ثم وسَّعتُم المجالَ علىٰ الخصوم، فتَغْتَنِمُ النقل إليه، ونستوسع المجال فيه، ونقيس علىٰ العاري/ إذا [٢٦/ب]

---

(١) ينظر: الحاوي، ١/ ٣٠٠، الوسيط، ١/ ١٢٧.

(٢) ينظر: التجريد، ١/ ٢٤٧.

قدر علىٰ ستر إحدىٰ السوأتين، فإن العورة مجتنَب كشفها، وتقليل الكشف واجب بالاتفاق، فكذا تقليل النجاسة، والنجاسة عَينٌ محسوسة مجتنبة، فالكلام فيها أوضح من الكلام في تقدير الحدث أمرًا نازلًا بالأعضاء من غير قضاء من جهة الحسِّ به.

* **فإن قيل:** فمن وجد نصف رقبة لِمَ لا يلزمه إعتاقها والصوم لأجل الباقي[(١)]؟

* **قلنا:** وعلىٰ ماذا يلزم الكلام، ومعتمدنا أنَّ ما قُصد إعدامه فإذا قدر علىٰ تقليله وجب، ثم إن قُوبِلت المسائل المرسلة فالحدث إلىٰ الخبث أقرب، وإلىٰ العورة التي سترها شرط الصلاة أقرب، ثم الجواب أن هناك عُلّق الصوم بفقد الرقبة، واسم الرقبة لا يقع علىٰ النصف، واسم الماء يقع علىٰ هذا القدر.

وقولهم: المعْنِيّ ماء مفيد.

* **قلنا:** هذا ماء مفيد رفع بعض الحدث، ونصف الرقبة لا يفيد، فتكليفه مع البدل المستقل تَخسيرٌ وإتعابٌ، فلا يكون في معنىٰ مسألتنا.

* **مَسْألة:** إذا نسي الماء في رحله وتيمم لزمته الإعادة[(٢)].

---

(١) ينظر: التجريد، ٢٤٨/١، المبسوط، ١١٤/١.

(٢) مذهب الشافعي فيمن تيمم بعد طلب الماء، وصلىٰ ثم وجد الماء في رحله، أن عليه الإعادة. هذا هو المنصوص عن الشافعي في الأم (٦٣/١) ونقله عنه المزني في المختصر (١٠٠/٨)، وفي جامعه الكبير، وهو ظاهر المذهب. وحكىٰ أبو ثور عن الشافعي أنه قال:=



خلافًا له[1].

وللمسألة صورتان:

أحدهما: أن لا يطلب الماء ويتيمم، وإن خالفونا في هذا دللنا عليه، وقلنا: لصاحب الرحل ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعتقد وجود الماء في الرحل، فلا عذر له في التيمم.

والثاني: أن يشك ويُجوِّز الوجود، فلا عذر له في التيمم، فإنه جُوِّز عند عدم الماء، والعدم غير معلوم ولا مظنون، وإنما يعلم بالفحص والطلب، وهذا لا يتصور أن يخالف فيه الخصم، فإنه وإن لم يُوجب الطلب في البوادي والصحاري، فيوجبه في البلاد، ومواقع الخضرة، وعند طلوع

= لا إعادة عليه. ينظر في المسألة مع المراجع السابقة: اللباب، ٧١، الحاوي، ٢٨٦/١، التنبيه، ٢١، المهذب، ٧٠/١، نهاية المطلب، ٢١٩/١، الوسيط، ٣٦٨/١، فتح العزيز، ٢٥٥/٢. وبالمنصوص ـ وهوالإعادة ـ قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة. ينظر المراجع الآتية في الهامش رقم (٢). وأما أحمد ـ رحمه الله ـ فقد توقف في هذه المسألة، وقطع في موضع أنه لا يجزئه، وهو المشهور في المذهب. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٤٠، الكافي، ١٢٧/١، المغني، ١٧٨/١، الفروع، ٢٨٤/١، تصحيح الفروع، ٢٨٤/١.

(١) من نسي الماء في رحله فتيمم للصلاة، ثم صلىٰ، وبعدها علم به فصلاته تامة، ولا إعادة عليه، عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن،. ينظر: الأصل، ١٢٣/١، مختصر الطحاوي، ١٥٠/١، التجريد، ٢٥١/١، المبسوط، ١٢١/١، بدائع الصنائع، ٤٩/١، الهداية، ٢٩/١. وبهذا قال مالك، وهو المشهور في المذهب. وروىٰ المدنيون عنه: أنه يعيد أبدًا. ينظر: المدونة، ١٤٨/١، عيون الأدلة، ١٢١١/٣، جامع الأمهات، ٦٧/١، عقد الجواهر الثمينة، ٥٩/١، الذخيرة، ٣٦١/١.

الرَّكب ؛ لاحتمال الوجود ، فطلبه من الرحل واجب ؛ فإنه مظنَّة الماء غالبًا ، لا سيما إذا كان مجوِّزًا له ، وخطر ذلك بباله.

الحالة الثالثة: أن يعتقد عدم الماء في رحله من غير طلب ، فإذا بان وجود الماء بانَ أنَّ اعتقادهُ كان جهلًا ، وهو غير مستند إلىٰ اجتهاد وطلب ، ومجرد الجهل من غير استناد إلىٰ اجتهاد لا يكون عذرًا في ترك واجب ، فهو كما لو سبق إلىٰ اعتقاده وهو في داره أن هذه جهة القبلة ، فتوجه إليها ، ثم بان له الخطأ ، أو سبق إلىٰ اعتقاده أنه متطهر ، ثم بان أنه محدث ، لزمه إعادة الصلاة ، وغايته أن يبني علىٰ ظاهر الحال بأنه المتصرف في الرَّحل ، وأنه لم يضع الماء فيه ، فهو كما لو تيقن طهرًا ولم يعرف حدثًا ، فبنىٰ علىٰ ظاهر عقْدِه ، ثم بان خطؤه ، لزمه القضاء. فهذا إذا تَرك أصل الطلب ، وهو واضحٌ. أما إذا طلب فلم يجد ، فوجوب القضاء يلتفت إلىٰ خطأ المجتهد في القبلة ، وسيأتي دليله ، وإن سُلِّم ذلك علىٰ أحد القولين ، فالإعادة ههنا أولىٰ ؛ لأنه قادر علىٰ الوصول إلىٰ العلم ، فإن الرَّحلَ محصورٌ ، والتفحُّص عن الكل واحدًا بعد واحدٍ ممكن ، فإذا لم يجد فهو لقصوره في الطلب ، وتركه البحث عن زوايا الرّحل وطروفه ، وهو مقدور ، فهو مقصرٌ. أما أمارات القبلة غير محصورة ، والوصول فيها/ إلىٰ العلم غير ممكن ، وعلىٰ هذا يخرّج نص الشافعي ، فيما إذا أضل رحلَه في الرحال ، أو وُضع الماء في راحلته بعد طلبه وهو لم يشعر به ، أو وجد بعد الصلاة بالقرب بئرًا لم يكن عثر عليه ، فإنه لا يجب القضاء[1] ؛ لأنه غير مقصر فيه ، وطلب العلم

[١/٢٧]

(١) قال الشافعي - رضي الله عنه - في الفرق بين هذه المسألة ، وبين مالو علم بعد الصلاة أن بئرًا كانت منه قريبًا يقدر علىٰ مائها ـ لو علمها ـ: لم يكن عليه إعادة ، قال: «والفرق بين ما في رحله والبئر ، لا يعلم واحدًا منهما أن ما في رحله شيء ، كعلمه أمر نفسه ، وهو مكلف في نفسه =

بهذا متعذر، وإنما منتهاه تحصيل ظن، وقد حَصَّله بطلبه، فإن الرِحالَ غير محصورة فإذا أضلّ رحله فيها وطلب، فلا يمكنه الوصول إلىٰ العلم، حتىٰ إذا كانت معدودةً قليلة لزمه القضاء، فإنها كزوايا الراحلة الواحدة، والبئر الذي عرفه ثم نسيه، كالماء الذي نسيه في الرحل، وإن لم يكن عرفه أصلًا، فهو كما لو وضع غلامهُ الماء من حيث لا يشعر، فهذا سياق هذه الطريقة. ومن الأصحاب من منع هذه المسائل، وهو مخرَّج من القولين في وجوب القضاء علىٰ المخطئ في القبلة[1].

الطريقة الثانية: ألا نبني الأمر فيه علىٰ وجود التقصير وعدمه، ولكنا نقول: صلىٰ بالتيمم مع وجود الماء، وإنما جُوّز التيمم عند فقد الماء، وهذا واجدٌ للماء، إلا أنه جاهلٌ بكونه واجدًا، وهو قادر علىٰ الاستعمال، إلا أنه جاهل بكونه قادرًا، فالوضوء واجب عليه، وهو جاهل بوجوبه، والجهل عذر في دفع المعصية لا في إسقاط المأمور، بدليل الجهل بوجود النجاسة، وانكشاف العورة بِخَرْقة في الثوب، وبوجود الرقبة في الكفارات، وبوجود الحدث فيمن استصحب يقين الطهارة الماضية، ولو جهل طهارة الإمام علىٰ أصلهم لزمه القضاء، ولا يكون الجهل عذرًا. وعلىٰ هذه الطريقة نوجب الإعادة في صورة إضلال الرحل، ووجود البئر ونظائرها.

= الإحاطة، وما ليس في ملكه فهو شيء في غير ملكه، وهو مكلف في غيره الظاهر لا الإحاطة». الأم، ١/٦٣.

(١) قال إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ١/٢١٩) بعد أن ذكر جميع الصور والفروع التي ذكرها المصنف: «فهذا خرجه أئمة المذهب علىٰ القولين فيمن اجتهد في طلب جهة القبلة وصلىٰ، ثم تبين له أنه مخطئ، ففي وجوب القضاء قولان»، وقد أجاد ـ ﵀ ـ في تفصيل ذلك، وبيان طريقة كل قول، وتوجيه ذلك، فيراجع. وينظر أيضًا: الوسيط، ١/ ٣٦٨.

❊ **فإن قيل:** الصلاة بالتيمم صحيح[1] عند العجز عن الاستعمال للماء، والعجز يتحقق تارة بفقد الماء، وتارةً بمنع سَبُعٍ، وتارةً بخُسران مال، وتارة بوجود الصلاة ـ علىٰ أصلكم ـ، وتارةً بكون الماء علىٰ ملك الغير، وتارة بكون الأعضاء جريحًا[2]، وتارة بجهل الرجل بالماء وغفلته عنه، فإن الفِعل كما يقف تصوُّره علىٰ القدرة يقف علىٰ القصد إلىٰ المقدور، والقصد يقف علىٰ العلم بالقدرة، لا يعمل إلا بالإرادة الصارفة للقدرة إلىٰ مقدورها، والإرادة لا تتعلق إلا بمعلوم، فإمكان الفعل وتصوره موقوف علىٰ العلم، وعدم الغفلة وقوفه علىٰ القدرة، بل فوات القدرة بهذا أعظم من فواته بالسبع، وخُسران المال، والصلاة، وبُعد المسافة، فإن تكليف الاستعمال ممكن ثَمَّ، والوفاء به مع العسر متصور في ذاته، وتكليف الناسي غير ممكن، بل هو من قبيل تكليف مالا يُطاق، وهذا هو العذر عن نسيانه حدثه وحدثَ إمامه، فإن الصلاة لا تصح مع الحدث قط بعذر العجز، حتىٰ يُجعل النسيان سببًا للعجز. وأما الناسي للثوب إذا صلىٰ عريانًا صحت صلاته في روايةٍ للكرخي[3][4]، وأما من مات أبوه ولم يعرف

---

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (صحيحة)؛ لأنه خبرٌ للصلاة، والأصل المطابقة، ولا وجه للتذكير.

(٢) كذا بالأصل، ووزن فعيل يجوز فيه التذكير والتأنيث.

(٣) هو أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، ولد سنة ٢٦٠هـ، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي خازم، وأبي سعيد البردعي، وانتشرت أصحابه، وعنه أخذ أبو بكر الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني، وغيرهم. وكان كثير الصوم والصلاة صبورًا علىٰ الفقر والحاجة. أصابه الفالج آخر عمره فتوفي منه ليلة النصف من شعبان سنة ٣٤٠هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ١/٣٧٣.

(٤) قال الكاساني ـ رحمه الله ـ في (بدائع الصنائع، ١/٤٩): «ولو صلىٰ عريانا، أو مع ثوب نجس،=

أنه خَلّف عليه رقبة، أو نسي الرقبة فصام فلا نصَّ فيه، ويتصور أن نقول: تبرأ ذمته، فهو القياس.

وأما نسيان النجاسة فلا عذر عنها، إلا أن يقول قائل منهم: إن قضاء الصلاة المؤداة بالنجاسة واجبة عند العجز، فكذا عند الجهل./ ٢٧/ب

والجواب: أن النسيان والجهل عذر مُسِقط للإثم، لا دافعٌ للوجوبِ، هكذا عُرف في الشرع. والدليل عليه: المسائل التي عددناها، والمنع فيها مختَرَع، والعذر متكلّف فلا يُسمع، والشواهد القطعية عليه كثيرة، فمن مضىٰ عليه وقت الصلاة وهو عاجز فيها عن الركوع والسجود لم تلزمه الصلاة عندهم، ولو نسي دخول الوقت، أو جهل وجوب الصلاة لم يلحق الجهل بالعجز إلا في إسقاط المأثم، والحج لا يجب علىٰ العاجز بالاتفاق، وإنما يجب علىٰ المستطيع، ثم لو دخلت عليه سنة وهو فيها مستطيع بالمال، ولكنه جاهل بوجوب الحج، ثم أفلس استقر الحج في ذمته، حتىٰ إذا صار معضوبا، وظهر له مال صح الحج عنه عندهم ولزم، ولا يقام الجهل مقام عدم الاستطاعة، ومن استَقْرَىٰ جميع شواهد الشرع رآها متعاضدةً فيما ذكرناه.

= وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به، ثم علم، قال بعض مشايخنا: يلزمه الإعادة بالإجماع، وذكر الكرخي أنه علىٰ الاختلاف، وهو الأصح، ولو كان عليه كفارة يمين، وله رقبة قد نسيها وصام، قيل: إنه علىٰ الاختلاف، والصحيح أنه لا يجوز بالإجماع؛ لأن المعتبر ثمة ملك الرقبة، ألا ترىٰ أنه لو عرض عليه رقبة كان له ألا يقبل، ويكفر بالصوم، وبالنسيان لا ينعدم الملك، وههنا المعتبر هو القدرة علىٰ الاستعمال، وبالنسيان زالت القدرة، ألا ترىٰ لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم؛ ولأن النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم». وينظر: التجريد، ١/٢٥٣، المحيط البرهاني، ١/١٤١.

❀ **مَسْأَلَة:** إذا كان معه إناءان، وتيقن نجاسة أحدهما؛ اجتهد وأخذ بموجب اجتهاده[1].

وقال أبو حنيفة: يتيمم، إلا إذا كان عدد الطاهر زائدًا علىٰ عدد النجس، فعند ذلك يأخذ بالاجتهاد[2].

---

(١) ينظر: الأم، ٢٥/١، مختصر المزني، ١١١/٨، الحاوي، ١/ ٣٤٤، نهاية المطلب، ٢٧٤/١، حلية العلماء، ٨٦/١، روضة الطالبين، ٣٥/١.

(٢) ينظر: الأصل، ٢٩/٣، التجريد، ٣٠٦/١، المبسوط، ٢٠١/١٠، المحيط البرهاني، ٤١٩/٥.

وأما أصحاب مالك، فلهم في هذه المسألة أربعة أقوال: الأول: يتيمم، ويتركهما. وبه قال سحنون. الثاني: يتوضأ بأحدها ويصلي، ثم يتوضأ بالآخر ويصلي، حتىٰ يفرغ جميعها. وبه قال ابن الماجشون، وأحد القولين لسحنون. الثالث: قول محمد بن مسلمة، وهو كالقول السابق إلا أنه زاد: ويغسل أعضاءه من الإناء الآخر قبل أن يتوضأ به. قال جلال الدين بن شاس: «قال الأصحاب: وهو الأشبه بقول مالك، واختاره القاضي أبو محمد، وقال به القاضي أبو الحسن إذا قلت الأواني». الرابع: يتحرىٰ أحدهما فيتوضأ به ويصلي، ويجزيه كما يتحرىٰ القبلة. وبه قال محمد بن المواز، ومحمد بن سحنون. ينظر: النوادر والزيادات، ٩١/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٧٤/١، الكافي، ١٥٨/١، جامع الأمهات، ٤١/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤/١، الذخيرة، ١٧٦/١، القوانين الفقهية، ٢٦.

وأما الحنابلة ـ رحمهم الله ـ فذكروا في المسألة تفصيلاً، فقالوا: لا تخلو الآنية المشتبهة من حالين: أحدهما: أن لا يزيد عدد الطاهر علىٰ النجس، فهذا لا خلاف في المذهب أنه لا يجوز التحري فيهما، بل يتيمم. الثاني: أن يكثر عدد الطاهرات، فظاهر كلام أحمد: أنه لا يجوز التحري فيها بحال، بل يتيمم، وهو قول أكثر أصحابه. قال الزركشي: «علىٰ المشهور، المختار للأكثرين». وأومأ الإمام في موضع: أنه يتحرىٰ، فما يغلب علىٰ ظنه أنه طهور استعمله، وهو اختيار أبي بكر، وابن شاقلا، والنجاد. ينظر: الكافي، ٣٨/١، المغني، ٤٤/١ ـ ٤٥، الفروع، ٩٥/١، شرح الزركشي، ١٤٩/١ ـ ١٥٠، المبدع، ٤٣/١، الإنصاف، ٧١/١.

والمعتمد في إبطال مذهبه: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[1]، وهذا واجدُ ماءٍ فلا يباح له التيمم.

❊ **فإن قيل**: ليس معه ماء هو يستيقن طهارته، فأي منفعة في وجود ماء طاهر هو غير عالم بعينه؟

۞ **قلنا**: نعم، ولكنه ظانٌّ طهارته بالاجتهاد الذي جعله الشرع طريقًا، وأقامه مقام العلم، فكان كما إذا زاد عدد الطاهر، فإنه جُعل الظن كالمعرفة، وكذلك لم يعتبر زيادة العدد في القبلة والثياب، بل جُعل الظن كالمعرفة، فكذا ههنا.

❊ **فإن قيل**: قولكم: (الظن كالمعرفة) يبطل بما إذا كان أحد الإناءين بولًا، فإن الظن حاصل بالاجتهاد، بل العلامة في تمييز الماء عن البول أقوىٰ وأوضح من العلامة في تمييز الماء عن الماء، وقد جعلتموه كالعادم للماء، وأمرتموه بالتيمم[2].

۞ **قلنا**: لا نسلم، بل نأخذ بالاجتهاد، فهذا مذهب ابن سُريج[3]

---

(١) سورة النساء، جزء من الآية رقم (٤٣)، وسورة المائدة، جزء من الآية، رقم (٦).

(٢) ينظر: التجريد، ١/٣٠٦.

(٣) هو شيخ الإسلام، فقيه العراقين، أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع في الحداثة، ولحق أصحاب سفيان بن عيينة، ووكيع. فسمع من الحسن بن محمد الزعفراني، وأبي داود السجستاني، وغيرهم. ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل علىٰ جميع أصحاب الشافعي، حتىٰ علىٰ المزني، وأن فهرست كتبه كان يشتمل علىٰ أربع مائة مصنف، وكان يقال له: الباز الأشهب، وكان الشيخ أبو حامد الإسفراييني يقول: نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون=

وتخريجه، والمنع أسلم في النظر. أو نقول لهم: أتُجوّزون الاجتهاد فيه وإن زاد عدد الماء؟ فإن منعوا ظهر الفرق، وإن جوّزوا الاجتهاد تعيّن مذهب ابن سريج في مصلحة النظر، وإن سلّمنا فالأسدُّ في الجواب أن نقول: العمل عندنا بالاستصحاب المؤيَّد بالاجتهاد لا بالاجتهاد؛ فإن الاجتهاد ضعيف في النجاسات؛ إذ العلامات فيها إما أن يُفيد[1] القطع، أو لا يفيد[2]، فأما علامة تفيد الظن فمُعْوز، وهي ضعيفة إذا وجدت، وكان قياس أمر المياه يقتضي أن يمد اليد إلىٰ أي إناء شاء؛ لأنه استيقن طهارته، وهو الآن شاكٌّ في نجاسته فلا يحتاج إلىٰ الاجتهاد، وإليه ذهب بعض أصحابنا، ولكن المذهب أنه يحتاج إلىٰ تأكيد الاستصحاب، فإنّ يقين الطهارة عارَضَهُ يقين نجاسةٍ علىٰ الإبهام، وإن/ لم يكن علىٰ التعيين فلم يكن في معنىٰ ما إذا استيقن طهارته وشك في أصل النجاسة، فافتقر إلىٰ مزيد تأكيد، فأُكِّدَ بالعلامات ليخرج هذا الإناء المعيّن عن اليقين المبهم بحكم العلامة، فيبقىٰ الرجل متوضئًا بما استيقن طهارته وشك في نجاسته، فأما يقين نجاسته في أحد الإناءين مبهمة، دفعها التعويل علىٰ العلامة، وهذا لا جريان[3] في البول، فإنه لو كان معه قارورة وشك أن ما فيها ماء أو

٢٨/أ

= دقائقه. توفي سنة ٣٠٦هـ بالإجماع، كما حكاه تاج الدين السبكي. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٠١/١٤، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٢١/٣.

(١) كذا بالأصل، وصوابه (تُفيد)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ جمع مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

(٢) كذا بالأصل، وصوابه (تفيد). ينظر: الهامش السابق.

(٣) كذا بالأصل، ولعل الصواب: إضافة (له)؛ ليستقيم السياق والمعنىٰ، والله أعلم.

بول لم يجز له التوضؤ بغير اجتهاد، وفي مثله إذا كان ماء وشك أنه نجس أم لا جاز، فهذا هو سر الفرق، وهو واضح.

❊ **فإن قيل**: فقد اعترفتم بأن العلامة ضعيفة، وافتقر إلىٰ مؤيد وهو الاستصحاب، فنحن أيضًا نُحوِجُه إلىٰ مؤيد، وهو زيادة عدد الطاهر، وما ذكرناه أولىٰ؛ لأن لزيادة العدد تأثيرًا، فإنه لو استبهمَتْ أخته بنسوة كثيرة جاز له أن ينكح، ولو استبهم إناء نجس بمائة أوانٍ[1] جاز له أن يتوضأ كما شاء، وهذا بخلاف الثياب والقبلة، فإن في القبلة إن لم يعوّل علىٰ الاجتهاد صلىٰ إلىٰ جهة يشك فيها، والصلاة إلىٰ جهة يظن فيها القبلة أولىٰ وأحسن من الصلاة إلىٰ جهة يظن القبلة في غيرها، والمحل محل الترجيح، وفي الثياب إن لم يأخذ بالاجتهاد فإما أن يصلي عريانًا، أو في ثوب يظن نجاسته، والصلاة في ثوب يظن طهارته أحسن من الصلاة عريانًا، أو في ثوب يظن نجاسته، وأما ههنا إن لم يجتهد فيتيمم، والتيمم بدل بالنص، وهو أحسن من الوقوع في ورطة الشك، فصار كما إذا كان أحد الإناءين بولًا[2].

❁ **قلنا**: لسنا نقول: العلامة فيها ضعيفة، بل نقول: هي مستعملة

(١) أضاف المصنف العدد (مائة) إلىٰ جمع، وهو جائز، والأصل إضافة المائة فما فوقها إلىٰ المعدود مفردًا، كقوله ﷻ: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ سورة البقرة، آية رقم (٢٥٩)، ومما جاء بإضافة المائة إلىٰ جمع كما سلك المصنف ـ قراءة حمزة والكسائي في قوله تعالىٰ: (ولبثوا في كهفهم ثلاث مائةِ سنين) سورة الكهف، آية رقم (٢٥). ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/١٤٥، أوضح المسالك، لابن هشام، ٤/٢٣٠، شرح الأشموني علىٰ ألفية ابن مالك وحاشية الصبان، ٤/ ٦٦.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٣٠٨.

لإخراج إناء معين عن يقين مبهم بين الإناءين، حتىٰ إذا اندفع أثر اليقين عن عين الإناء صار الاستصحاب متعلقًا. وما ذكروه من أنه إذا لم يكن بُدٌّ من مؤيد للعلامة فزيادة العدد أولىٰ، هيهات! فإن الاستصحاب لليقين أصلٌ في المياه، مستقل بنفسه، فكيف يقابَل بزيادة عدد؟ وإذا كان عدد الطاهر عشرة، وعدد النجس تسعة جاز الاجتهاد، وأي تأثير لهذا الجنس من الزيادة علىٰ تجردها؟ بل لو اختلط[1] أخته بعشر نسوة يلزمه اجتناب الكل، وكذا في الآنية. وإنما تؤثر الكثرة إذا خرج عن حد الحصر، كما إذا اختلطت أخته بنساء بلدة مثلًا، وسببه أن الحجر في النكاح عسير، والنقل إلىٰ بلدة أخرىٰ أشد، والكثرة إلىٰ هذا الحد تغمر الاحتمال علىٰ وجه لا يبقىٰ له في النفس وقعٌ، ولم يكن ذلك من قبيل العلامات، ولذلك جرىٰ في النكاح والمذكاة والميتة، ولا مجال للاجتهاد فيها أصلًا، فكيف يناسب زيادة واحد في العدد هذه الكثرة التي تنغمر[2] فيها الاحتمال بالكلية، وعذرهم بأن التيمم ههنا أحسن من اقتحام الشك بعلامة ضعيفة: باطلٌ بما إذا كان عدد الطاهر أكثر، لا سيما إذا كان الطاهر عشرة والنجس تسعة، فإن الاجتهاد كان أحسن،/ فكذا إذا كان كل واحد عشرة، ثم هلّا [٢٨/ب] قالوا: يتيمم مع استعمال الماء كرأيهم في سؤر الحمار، بل هذا أولىٰ؛ لأن سؤر الحمار مشكوك فيه شكًّا معتدلًا، فربما يكون نجسًا، وههنا

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب (اختلطت)؛ لأن الفاعل مؤنث حقيقي (أخته)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

(٢) كذا بالأصل، وصوابه (ينغمر)؛ لأن الفاعل (الاحتمال) مذكر، فلزم أن يكون الفعل كذلك.

احتمال النجاسة صار مغمورًا بالاستصحاب والاجتهاد جميعًا، فَلِمَ لم يوجبوا استعماله؟

وأما قولهم: التيمم بدل بالنص على الجملة، بخلاف العُرْي في حق المجتهد في الثياب، وبخلاف جهات القبلة.

❁ **قلنا:** نعم، هو بدل ولكن عند فقد الماء، ومع وجوده لا حكم له، بل غير القبلة قد يقوم مقام القبلة في النافلة، وفي صلاة الخوف، والتيمم مع وجود الماء قط لا يقوم مقامه.

⚜ **مَسْألة:** سؤر السباع كلها طاهر إلا سؤر الكلب والخنزير[(١)].

وقال أبو حنيفة: سؤر السباع نجس، وسؤر الهرة مكروه؛ لأنه سبُع، لكنه ليس بنجس؛ لحاجة الطَّوفِ، وناقَضَ في جوارح الطيور، وحكم بطهارة سؤرها، وزعم أن سؤر الحمار مشكوك فيه[(٢)].

---

(١) ينظر: الأم، ١/٢٠، مختصر المزني، ٨/١٠١، الحاوي، ١/٣١٧، نهاية المطلب، ١/٢٤٧، حلية العلماء، ١/٢٤٤، فتح العزيز، ١/١٦٠. المجموع، ١/١٧٣.

(٢) ينظر: الأصل، ١/٣١ ـ ٣٣، مختصر الطحاوي، ١/١١٧ ـ ١١٩، شرح مختصر الطحاوي، ١/٢٨٢، التجريد، ١/٢٧٧، المبسوط، ١/٤٨، تحفة الفقهاء، ١/٥٣ ـ ٥٤، الهداية، ١/٢٦.

وأما مالك وأصحابه، فأسآر السباع عندهم مكروهة غير نجسة. وأما سؤر الكلب والخنزير، فأحد الروايات عن مالك: أنها كالسباع سؤرها طاهر، ويقتضي هذا أن تكون جميع الحيوانات طاهرة الأسآر. وروي عنه: أن سؤرهما من الماء مكروه، وسؤرهما من الطعام وسائر المائعات مباح غير مكروه. ومن المالكية من أخرج الكلب فحكم بطهارة سؤره،=

ومعتمد المسألة: الحديث، وذلك ما رواه الشافعي بإسناده[1]، عن جابر: أنه سئل ـ ﷺ ـ، وقيل له: أنتوضأ بما أفضلت الحُمُر؟ فقال: «نعم، وبما أفضلت السباع»[2]. وقد أورد في سنن البيهقي الحديث بطرق كثيرة، فهو نصٌّ في نفسه.

❊ **فإن قيل**[3]: هو معارض بما روي أنه سُئل عن مياه تكون بأرض الفلاة يَرِدُها السباع وغيرها، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل نجسًا»[4].

= ومنهم من أخرج الخنزير دون الكلب، وحكاه قولاً عن مالك. ينظر: المدونة، ١/١١٥، التفريع، ١/٢١٤، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/١٧٠، بداية المجتهد، ١/٣٤، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٢، القوانين الفقهية، ٢٦.

وأما الحنابلة، فآسار الحيوانات عندهم على ثلاثة أقسام: الأول: سؤر الهرة، فهذا طاهر. الثاني: سؤر الكلب، والخنزير، وما تولد منهما، أو من أحدهما. فهذا نجس بلا نزاع عندهم. الثالث: سؤر سباع البهائم، وجوارح الطير، والبغل، والحمار، وفيها روايتان: الأولى: ـ وهي المشهورة عند الأصحاب، وظاهر كلام الخرقي ـ: نجاسة سؤرها. الثانية: طهارة سؤرها، واختارها أبو محمد بن قدامة في البغل والحمار؛ لعموم البلوى بهما. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ١٧٦، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٨، مسائل أحمد وإسحاق، ٢/٣٠٧، المغني، ١/٣٦، الفروع، ١/٣٣٣، شرح الزركشي، ١/١٤١ ـ ١٤٢، المبدع، ١/٢٢٢، الإنصاف، ١/٣٤٢.

(١) ينظر: الأم، ١/٢٠.

(٢) أخرجه الدارقطني (١٧٥) كتاب الطهارة، باب الآسار، ١/١٠١، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٧٨) كتاب جماع أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، ١/٣٧٧، وعبدالرزاق في المصنف (٢٥٢) باب الماء ترده الكلاب والسباع، ١/٧٧. وضعف الداقطني إسناده، وقال عقب إخراجه الحديث: «إبراهيم هو ابن أبي يحيى، ضعيف، وتابعه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وليس بالقوي في الحديث».

(٣) ينظر: التجريد، ١/٢٧٧.

(٤) أخرجه أبو داود (٦٣) كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ١/١٧، والترمذي (٦٧)=

﴿ قلنا: كيف تتعلقون بهذا الحديث وفيه تقدير بالقلتين وأنتم لا ترونه؟

ثم نقول: إن صحَّ الحديث فلا حجة فيه؛ لأنَّ تيك المياه تردها وتبول وتروث فيها غالبًا، فبنىٰ الأمر علىٰ الغالب، كيف وقد نُقِلَ أنه قيل: تردها السباع وتبول فيها، فقال ـ ﷺ ـ ما قال. وأما طريق المعنىٰ فواضح، فإن النجاسة ترجع إلىٰ إيجاب الاجتناب في الصلاة، والخصم يدّعي وجوب الاجتناب وتحريم الاستصحاب، فهو المطالَب بالدليل، وذلك لا يخلو: إما أن يؤخذ من نص أو قياس علىٰ منصوص، ولا نص إلا ما ذكرناه، وقد تكلمنا عليه، ولا أصل يقاس عليه سوىٰ الكلب والخنزير، وليست السباع في معناهما، مع ورود الشرع بمزيد التغليظ والزجر فيهما، وقد ثبت بالأخبار تحريم بيع الكلب والخنزير، ولا يتعدىٰ ذلك إلىٰ السباع، بل لنا أن نعتبرها بجوارح الطيور وهي سباع، ولا يتجه فرق بينها أصلًا، فنقول: حيوان يطهر جلده بالدباغ فلا يُحكم بنجاسة سؤره، كجوارح الطيور، وكالهرة.

= كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ١/١٢٣، والنسائي (٥٢) كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، ١/٤٦، وابن ماجه (٥١٧) كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لاينجس، ١/١٧٢، والدارقطني (١) كتب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، ١/٥، وغيرهم. واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ الدارقطني. قال النووي في (الخلاصة، ٦٦): «صحيح صححه الحفاظ». وضعفه جماعة آخرون، وقد جمع طرق هذا الحديث، ورواياته، واختلاف ألفاظه، وأطال في ذلك تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب (الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، ١/ ١٩٩ ـ ٢١٤) وانتهىٰ إلىٰ أنه ضعيف؛ لاضطرابه لفظًا ومعنىٰ، ونقل أقوال أئمة الشأن فيه.

وفقهه: أن الطهارة بالدباغ يدل[1] علىٰ الطهارة في الحياة، فإن تأثير الدباغ في دفع العُفونة، والحياة أبلغ منه في دفعها، فينبغي أن يكون سببًا للطهارة.

❊ **فإن قيل:** جوارح الطيور تأخذ الماء بمناقيرها ـ وهي عظام ـ فلا يلاقي لُعابها الماء[2].

۞ **قلنا:** فهذا حكمٌ بنجاسة لعُابها، وليس هذا مذهبكم. ثم مَن الذي يحفظ مناقيرها عن أن يسيل عليها لعابها؟ أو قطرات ماء ينفصل[3] منها عند الشرب؟ ولا شك في أنها/ تنجس، وهذا لا جواب عنه. ولما أشكل عليهم هذا أحدث بعضهم منعًا، وقالوا: إن أبا حنيفة لم يحكم بالنجاسة في بلاده، وكانت جوارح الطيور تكثر عنده، فتنقضّ علىٰ الأواني والمياه، فحكم بطهارتها للحاجة، كما حكم بطهارة سؤر الهرة مع أنها سبع؛ لحاجة الطّوفِ، وهذا اختراع علىٰ المذهب والوجود، فلا يُعهد بلد تنقضُّ جوارح الطيور علىٰ الأواني انقضاضًا يَعسُر معها[4] الصَّونُ، ولعل ولوغ الحمر في

[٢٩/أ]

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه (تدل)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(٢) ينظر: المبسوط، ١/٥٠، بدائع الصنائع، ١/٦٤ ـ ٦٥، المحيط البرهاني، ١/١٢٥ ـ ١٢٦.

(٣) كذا بالأصل، وصوابه (تنفصل)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(٤) كذا بالأصل، وصوابه (معه)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ علىٰ مذكر: (انقضاضًا)، والواجب المطابقة بين الضمير وما يعود عليه. والله أعلم.

الأواني في بيوت أهل السواد[١] أعم مما قدّروهُ، ثم لم يَحكم بطهارته، بل حَكم بكونه مشكوكًا فيه.

❊ **فإن قيل**: الدليل علىٰ النجاسة تحريم اللحم، فإن الشيء يحرم أكله لحرمته كالآدمي، أو لخُبثه كالذباب والحشرات، إذ ما أُحلّت لنا إلا الطيبات، أو لأنه لا يُغذّي كالتراب، أو لأنه نجس فيكون مستخبثًا شرعًا. ولا حرمة لها، ولا هي مستخبثة طبعًا، ولا هي غير مغذية، فلم يبق إلا النجاسة.

والجواب من وجوه:

الأول: أن هذا ينتقض بجوارح الطيور انتقاضًا لا جواب عنه، وبالحمار فإن لحمه حرام بلا شك، وسؤره مشكوك فيه. وقولهم: (إنا نشك في تحريم لحمه)[٢] خَرقٌ للإجماع، وما عليه درج السلف والخلَف، فقط لم يعتقد في الحمر الأهلية إلا التحريم[٣].

---

(١) المقصود بأهل السواد هنا: أهل القرىٰ. ينظر: المجموع، ٤٩١/٤، اللباب في شرح الكتاب، ٢٣٣/١، تاج العروس، مادة [سود] ٢٢٨/٨.

(٢) لا أدري من أين أتىٰ المصنف - ﷺ - بهذه الجملة، ونسبها للحنفية - رحمهم الله -، والمشهور الذي لا يُعرف غيره عن فقهاء الحنفية: أنهم ترددوا في طهارة ونجاسة سؤر الحمار الأهلي، لا في تحريم لحمه، إذ عبروا عن أكل لحمه بالكراهة التحريمية التي تقتضي المنع. وأما وجه الشك والتردد عندهم في سؤر الحمار، وكونهم لم يقطعوا فيه بطهارة ولانجاسة، هو ماقاله أبو بكر الجصاص - ﷺ -: «أنه يشبه الهر؛ لكونه من ساكني البيوت، ويشبه الكلب من حيث هو محرم الأكل، ويُستطاع الامتناع من سؤره...». شرح مختصر الطحاوي، ٢٨٨/١ - ٢٨٩. وينظر في تحريم لحمه: المراجع في الهامش الآتي.

(٣) حكىٰ بعض العلماء الإتفاق علىٰ تحريم لحم الحمار الأهلي، والصواب أن ثمة خلافًا في المسألة، وإن لم يكن قويًا. =

الثاني: هو أن تحريمه تحكم لا يعقل معناه، فلم يجب تعليله بالنجاسة.

❊ **فإن قالوا:** إذا أمكن أن يعلل لا ينزل علىٰ التحكم.

◈ **قلنا:** فإذا علّلتم بالنجاسة لم تتخلصوا عن التحكم؛ إذ يقال: ولِمَ حُكم بنجاسته ولا علّةَ تقتضي النجاسة من زجرٍ وعيافة وعفونة؟ فسيقولون: إنه لا يعقل معناه، فيكون قد ثبت مجموع النجاسة والتحريم بغير علته، فالاقتصار علىٰ التحريم بغير علة أولىٰ من تطويل الطريق، وتكثير الحُكم، ثم العَود إلىٰ الاعتراف بالتحكم.

الثالث: هو أنه لا يبعد أن يكون المنع من لحومها تقليلًا للرغبة في اقتناصها واقتنائها، والتعرض لخطر ضَراوتها، مع ما فيها من العداوة والتهجم، ولو أُبيحت لحومها لكثرت الرغبة في اقتناصها، وتضمن ذلك

= قال أبو عمر بن عبدالبر ـ رحمه الله ـ في (الاستذكار، ٥/٥٠٨): «وأما الحمر الأهلية: فلا خلاف اليوم بين علماء المسلمين أنه لا يجوز أكلها؛ لنهي رسول الله ـ ﷺ ـ عنها، وعلىٰ ذلك جماعة السلف، إلا ابن عباس وعائشة فيما روي عنهما: أنهما كانا لا يريان بأكلها بأسًا، ويتأولان قول الله ﷻ ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾...» سورة الأنعام، آية (١٤٥). وقال أبو بكر الكاساني: «ولا تحل البغال والحمير عند عامة العلماء ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ». وقال موفق الدين بن قدامة ـ رحمه الله ـ في (المغني، ٩/٤٠٧): «ولم ير عكرمة وأبو وائل بأكل الحمر بأسا». وقد ذهب الحنفية، والمالكية ـ في المشهور من مذهبهم ـ والشافعية، والحنابلة إلىٰ تحريم لحوم الحُمُرِ الأهلية. وهناك قولٌ آخر للمالكية: بكراهة أكل لحمها كراهة تنزيهية. ينظر مع المراجع السابقة: المبسوط، ١١/٢٣٢، الهداية، ١/٤/٣٥٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٤٣٦، التاج والإكليل، ٤/٣٥٦، الحاوي، ١٥/١٤١، روضة الطالبين، ٣/٢٧١، الكافي في فقه الإمام أحمد، ١/٥٥٧، الإنصاف، ١٠/٣٥٥.

أخطارًا لا تكاد تخفىٰ، فهذا مما لا يَبعُد تقريره عليه، كما حُرِّمت الحمر الأهلية إبقاءً لها؛ لغرض الحمل، وضِنَّةً بها، أو لِحِكمة غابتْ عنَّا ولم نطلع عليها، كما في الحُمر الأهلية إن لم يستقم ما ذكرناه.

مسائل المسح على الخفين

❁ مَسْأَلَة: إذا غسل إحدى رجليه ولبس الخف، ثم غسل الثاني ولبس الآخر، لم يجز له المسحُ، وكذلك إذا أدخلهما الخف ثم صب الماء فيهما[1].

وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك كله[2].

وحقيقة المسألة: أن تمام الطهارة شرطٌ عندنا لبداية اللبس الذي يستعقب مسحًا.

والمعتمد: الحديث، وذلك ما روى أبو بكرة: «أنه - ﷺ - أرخص للمسافر إذا تطهر فلبس الخف أن يمسح ثلاثة أيام»[3]، ....

(١) ينظر: الأم، ٤٨/١، مختصر المزني، ١٠٢/٨، الحاوي، ٣٦١/١، الوسيط، ٣٩٦/١، حلية العلماء، ١٣٧/١، فتح العزيز، ٣٦٤/٢، روضة الطالبين، ١٢٤/١. وبهذا قال مالك، - رحمه الله -. ينظر: التفريع، ١٩٩/١، عيون الأدلة، ١٢٨٣/٣، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٦٤/١، الكافي، ١٧٦/١، البيان والتحصيل، ١٤٤/١، جامع الأمهات، ٧٢/١. وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو المشهور في المذهب. والرواية الأخرى: جواز المسح في هذه الحالة. ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٨٠٧/٢، الكافي، ٧٣/١، المغني، ٢٠٧/١، الفروع، ٢٠٥/١، المبدع، ١١٦/١، الإنصاف، ١٧٢/١.

(٢) ينظر: مختصر الطحاوي، ١٤٣/١، التجريد، ٣١٥/١، المبسوط، ١٠٠/١، بدائع الصنائع، ٩/١، تبيين الحقائق، ٤٧/١، العناية شرح الهداية، ١٤٦/١. وبقول أبي حنيفة أخذ المزني. ينظر: مختصر المزني، ١٠٢/٨.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٥٦) كتاب الطهارة وسننها، باب باب ما جاء في التوقيت في المسح=



وروى الشافعي[1] عن مالك، عن نافع وعبدالله بن دينار[2]، أنهما أخبرَاه أن عبدالله بن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو أميرها، فرآه يمسح على الخفين، فأنكره ابن عمر، فقال سَعد: سَلْ أباك، فسأله، فقال/ [٢٩/ب] عمر له: «إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما»، قال ابن عمر: وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر: «نعم». قال أحمد البيهقي في (سننه)[3]: «وهذا الحديث قد رواه أبو سلمة ابن عبدالرحمن، عن ابن عمر، عن سعد، عن النبي - ﷺ - مرفوعًا». وهذه الأحاديث ظاهرة في اشتراط التقديم، والظاهر في مظانِّ الرخص نصوص. فقوله: «إذا تطهر

= للمقيم والمسافر، ١/١٨٣، والدارقطني (٧٤٧) كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين، وما فيه، واختلاف الروايات، ١/٣٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٣٩) كتاب جماع أبواب المسح على الخفين، باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة، ١/٤٢٢. وحسّن هذا الحديث: الإمام البخاري، وصحح إسناده الخطابي، وضعفه بعضهم بـ: مهاجر بن مخلد، قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: لين الحديث، ليس بذاك، وليس بالمتقن، شيخ يكتب حديثه. وقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: صالح. ينظر: الجرح والتعديل، ٨/٢٦٢، خلاصة الأحكام، ١٢٨، نصب الراية، ١/١٩٠، تنقيح التحقيق، ١/٣٣٥.

(١) الأم، ٧/٢٣٩. وأخرجه مالك في الموطأ (١٠٠) كتاب الصلاة، باب ما جاء في المسح على الخفين، ٢/٤٩، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٩٦٦) باب المسح على الخفين، ٢/١٠٣.

(٢) هو الإمام المحدث، أبو عبدالرحمن، عبد الله بن دينار، مولى ابن عمر، عداده في أهل المدينة، يروي عن ابن عمر، روى عنه مالك، وشعبة، والثوري. قال عنه العجلي: «مدني»، تابعي، ثقة». مات سنة ١٢٧هـ. ينظر: الثقات، للعجلي، ١/٢٤٥، الثقات، لابن حبان، ٥/١٠.

(٣) لم أجد هذا النصّ المنقول عن البيهقي في السنن الكبرى، ووجدته بنصه في كتابه الآخر: (معرفة السنن والآثار، ٢/١٠٣). والله أعلم.



فلبس» يدل علىٰ التراخي، فالفاء للتعقيب، وقوله: «إذا أدخلتهما الخُف وهم طاهرتان» أيضًا يدل عليه.

❊ **فإن قيل**: الحديث ظاهر محتمل للتأويل، إذ مَن غسل رجله وأدخل الخف، ثم غسل الثاني وأدخل الخف يقال: تطهر ثم لبس، وهكذا العادة في تقديم الطهارة علىٰ لبس الخف والنعل، وعند هذا يقال: أدخلهما وهما طاهرتان؛ إذ كل واحدة طاهرة قبل الإدخال، يقال: أدخلتُ رجليَّ الدارَ وهما مُنتعلتان، فيصدق وإن كان قد تنعل وقدم اليمنىٰ، ثم تنعل في اليسار وأتبعه، وإذا احتمل هذا فالمعنىٰ مُتَّبعٌ، والمعقول أن اللُّبس دافع للحدث عن الرِّجل، إذ يُنزل الرجل في السفر منزلة الظهر والبطن في الحضر، إذ يغلب عليه السَّتر، فيندفع عنه الحدث بالسَّتر، فالشرط أن يُحدث الرجل وهو مستور القدم بالخف؛ حتىٰ لا ينزل فيه الحدث. نعم قُيِّد اندفاع الحدث بمدة؛ لأن النزع فيه معتاد بعد المدة، وشَرَط المسحَ علىٰ الخف؛ ليكون وظيفةً تمرينية تُذَكِّرُهُ الغَسْل؛ لأن الحاجة سَتمسُّ إلىٰ العود إلىٰ النزعِ فإنه معتاد، وهذا المعنىٰ يُسوي بين اللبس بعد تمام الطُّهرِ أو قبله، مهما صادف ابتداء الحدث الرجلَ مستورًا[1].

والجواب: أن الحديث ظاهر، وما ذكرتموه تحكّم باطل من وجوه:

الأول: أنكم قلتم: الحدث يندفع عن الرِّجل. وليس كذلك، بل الحدث

(١) كذا بالأصل، ولعلَّ الصواب ـ والله أعلم ـ (مستورةً)؛ لأن صاحب الحال وهو (الرِّجْل) مؤنث، والحال (مستورًا) جاءت اسمًا مشتقًّا، وما كان كذلك فلا بد من مطابقتها لصاحب الحال تذكيرًا وتأنيثًا، وإفرادًا وتثنيةً وجمعًا؛ لأن اشتقاقها يقتضي تحملها ضميره. ينظر: أوضح المسالك بحاشية الشيخ محيي الدين عبد الحميد، ٢/ ٢٥٢.

قائم، والصلاة جائزة مع الحدث ـ كما ذكرناه في التيمم ـ، بدليل أن تخرُّق الخف، ومضي المدة ليس بحدث، فمن أين عاد الحدث لو ارتفع؟

الثاني: أن الحدث ينزل الرِّجلَ مع اللُّبس، فإنه ليس ينزل الحدث من خارج حتىٰ يكون الخف مانعًا، إنما الحدث أمرٌ يحصل من ذاته في باطنه، فتقدير شيء خارج، ونزوله علىٰ الرِّجل، وكون اللبس مانعًا تقديرات فاسدة. وأما البطن والظهر فلا نقول: اندفع الحدث عنهما للسَّتر، بل لا سبب لنزول الحدث فيهما، فإن وجوب غَسل غير محل النجاسة في الأصل غير معقول، فحلول الحدث في الأعضاء الأربعة هو التحكم، أما عدم حُلول الحكم في سائر البدن هو الأصل، فكيف يُطلب له علة؟ ولذلك لا ينزل به الحدث وإن أحدث في حالة الكشف، ولا يجب المسح علىٰ الثوب، ولا يتقدر بمدة، بخلاف الخف.

الثالث: أنه يحتمل أن يقال: الحدث نزل الرِّجل وارتفع بمسح الخف، فإنه إذا جاز أن يرفع غسل الأعضاء حدث غيرها، جاز أن يرتفع حدث الرِّجل بمسح الخفِّ، فلم يشترط اللُّبس علىٰ الطهارة، بل ليحدث، ثم ليلبس، ثم ليمسح ليرتفع حدثه.

فإن قلتم: الحدث يندفع أو يرتفع بشرط أن يمسح، وبشرط ألا يزيد علىٰ ثلاثة أيام، وبشرط أن يصادفه الحدث/ واللبس سابق عليه، فلم يبعُد أن يُزاد شرط آخر، وهو أن يكون اللبس علىٰ الطهارة. [٣٠/أ]

* **فإن قيل**: لأن ما ذكرتموه يُؤدي إلىٰ أن يكون الطهارة شرطًا للبس، واللبس ليس بقُربة، فكيف يشترط الطهارة فيها؟ فما ذكرناه أغلب



علىٰ الظن من اشتراط الطهارة للُّبس[١].

❁ **قلنا**: لسنا نشترط الطهارة للبس قصدًا إلىٰ تعظيم اللبس[٢]، ولكن اللبس في نظر الشرع ينقسم إلىٰ: لبس في حالة الطهارة: يرُخص في المسح، وإلىٰ ما يقع علىٰ الحدث: فلا يُرخِّص، فإن جاز لكم أن تقولوا: اللبس دافع للحدث بشرط المسح علىٰ الخف، وبشرط التقدُّر بثلاثة أيام، فلم يبعُد أن يزاد فيه شرط آخر، فيقال: ويشترط وقوعه علىٰ كمال الطهارة، فيكون اللبس الواقع علىٰ الطهارة علىٰ نوع كمالٍ يهيأ الملبوس للمسح عليه، فهذا محتمل كما ذكروه، وإذا تعارضت الاحتمالات فالرجوع إلىٰ الظواهر، بل إن لم يكن ظاهرٌ فالرجوع إلىٰ الاحتياط، وهذا أحوط، بل إن لم يكن احتياطٌ فاحتمالنا سَديد علىٰ السَّبْر، لا نقض عليه، واحتمالهم معترض عليه كما سبق.

❁ **فإن قيل**: فدوام اللبس نازلٌ منزلة ابتدائه في وجوب الفدية والبّر والحنث، ودوام اللبس صادف الطهارة[٣].

❁ **قلنا**: والظاهر يقتضي اشتراط تقديم الطهارة علىٰ فعل اللبس، ففعل اللبس إذا صدر من متطهر صلح الملبوس به لأن يُكتفىٰ بمسحه، وأما في غير هذا فيرعىٰ الاسم، فمراعاة الظاهر والاحتياط أولىٰ.

---

(١) ينظر: التجريد، ١/٣١٦.

(٢) وكلام المصنف هنا يوضحه قول إمام الحرمين في علة هذه المسألة، إذ يقول: «وعلة المذهب: أن الطهارة إنما تشترط لأجل اللبس، فيشترط تقديمها بكمالها علىٰ اللبس، كالصلاة مع الطهارة». نهاية المطلب، ١/٢٩١.

(٣) ينظر: التجريد، ١/٣١٦.

❊ **فإن قيل:** فعندكم لا يجب إلا نزع الخف وردُّه، وأي فائدة فيه وكأنه عبثٌ[1]؟

۞ **قلنا:** فائدته أنه إذا نزع فَرْدَهُ، كان لبسه علىٰ الطهارة، واللبس علىٰ الطهارة له كمال يستصلح للمسح بكماله. فإن قلتم: إنه غير معقول، فالتعبدات بالشرائط والتقديرات في الرخص لا يُعقل، وقد وجد هذا في تصرفات هو[2] في مجاري العقول والنظر، فلم يُستبعد؛ إذ القاضي إذا تعدىٰ قُطرَ ولايته بقيدِ شهر، وسمع شهادةً ثم عاد إليه، يلزمه أن يُعيد السماع، والمقصود منه الفهم، ومعناه أَدْخَلُ في المعقولات من معاني الرخص والعبادات، ولكن قيل: شَرَطَ الشرعُ في السماع أن يقع في قُطرِ الولاية، فإذا لم يُصادف شرطَهُ أعيد، كذلك هذا.

❊ **مَسْأَلَة:** إذا لبس خفه ومسح عليها في الحضر، ثم سافر، اقتصر علىٰ مسح المقيمين[3]. وقال أبو حنيفة: استتم مسح ....

(١) قال السرخسي في (المبسوط، ١/١٠٠): «وهذا اشتغال بما لا يفيد، ينزع ثم يلبس، من غير أن يلزمه فيه غسل، وهو ليس من الحكمة، فلا يجوز له ـ أي: الشافعي ـ اشتراطه». والله أعلم.

(٢) كذا بالأصل، وهو خطأ، والصواب ـ والله أعلم ـ: (هي)؛ لأنَّ (تصرفات) مؤنث، والواجب أن يُستخدم معها الضمير المؤنث: (هي).

(٣) ينظر: الأم، ١/٥١، اللباب، ٨٥، الحاوي، ١/٣٥٩، التنبيه، ١٦، المهذب، ١/٤٥، الوسيط، ١/٤٠٥، حلية العلماء، ١/١٣٢، فتح العزيز، ٢/٤٠٠. وهذا القول هو أصح الروايتين عن أحمد، وهو المذهب عند الحنابلة، وبه قال إسحاق. والرواية الثانية: كقول الحنفية: أنه يتم مسح مسافر. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٢/٢٩٤، مختصر الخرقي،=

المسافرين[1]. وقال المزني: إذا أحدث في الحضر لزمه الاقتصار وإن لم يَمسح ؛ لدخول وقت الرخصة ، وأول المدة في الحضر ، فإن المدة محسوبة من الحدث[2].

والمعتمد: أن قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ الآية[3]، يقتضي إيجاب غَسل الرِّجل ، إلا فيما استثنت السنّة بحكم الرخصة ، إذْ أُرخِصَ للمسافر أن يمسح ثلاثة أيام ، ومُطلق هذا للمسافر في أول مسحه إلىٰ آخره ، إذ ذُكر المسح في الأيام للمسافر ، فَفُهم اقتران وصف السفر بالمسح ، وهذا لم يكن مسافرا في الجميع ، بل كان مقيمًا عند بعض المسحات ،

= ١٦ ، الكافي ، ١/٧٥ ، المغني ، ١/٢١٣ ، المحرر في الفقه ، ١/١٢ ، الفروع ، ١/٢١٠ ، المبدع ، ١/١١٩.

(١) ينظر: الأصل ، ١/٩٦ ، مختصر الطحاوي ، ١/١٤٤ ، التجريد ، ١/٣١١ ، المبسوط ، ١/١٠٤ ، بدائع الصنائع ، ١/٩ ، المحيط البرهاني ، ١/١٧٧ ، الاختيار لتعليل المختار ، ١/٢٥ ، تبيين الحقائق ، ١/٥١.

(٢) ينظر: مختصر المزني ، ٨/١٠٢ ، الحاوي ، ١/٣٥٩.

وأما المالكية فلا يبحثون هذه المسألة في مصنفاتهم الفقهية ؛ لأن المسح عندهم غير مؤقتٍ بوقت ، بل إذا توضأ وضوءًا كاملاً ، ثم أدخل رجليه بعد ذلك ، فله المسح ما بدا له من غير توقيت ، سواءً كان مقيمًا أو مسافرًا ، رجلاً أو امرأة ، ما لم يخلع الخف ، أو يحصل منه ما يوجب الغسل. قال أبو عمر بن عبدالبر ـ ﷺ ـ في (الكافي ، ١/١٧٦): «وقد روي عن مالك في (رسالته إلىٰ هارون) التوقيت في المسح علىٰ الخفين ، ولا يثبت ذلك عنه عند أصحابه ، وقد قال به جماعة من علماء المدينة وغيرها. والمشهور عن مالك وأهل المدينة: ألا توقيت في المسح علىٰ الخفين». والله أعلم. ينظر: المدونة ، ١/١٤٤ ، التفريع ، ١/١٩٩ ، عيون الأدلة ، ٣/١٢٥٩ ، التلقين ، ٣٠ ـ ٣١ ، البيان والتحصيل ، ١/٨٣ ، جامع الأمهات ، ١/٧٣ ، القونين الفقهية ، ٣٠ ، التاج والإكليل ، ١/٤٦٧.

(٣) سورة المائدة ، جزء من الآية رقم (٦).

فلو جُوز له ذلك لكان قد جُوز للمسافر المقيم ما جوز للمسافر المحض، وليس من اشتمل حاله علىٰ الوصفين في معنىٰ من اشتمل علىٰ وصف السفر المجرد.

❊ **فإن قيل:** فليجب عليه الغَسل؛ لأنه ليس بمسافر ولا مقيم، فليرجع إلىٰ ظاهر الآية، وليمتنع عليه استتمام/ بقية مدة الإقامة. [٣٠/ب]

۞ **قلنا:** هذا غلط؛ لأنه جوّز ذلك للمقيم، ولو بقي مقيما لاستوفاه، فهو إذا بقي مسافرًا أولىٰ؛ لأن السفر أقوىٰ في هذه الرخصة من الإقامة، فتجويزه بطريق الأولىٰ.

❊ **فإن قيل:** هذا إنما يستقيم للمزني؛ لأن المدة محسوبة من الحدث، وإذا انقضىٰ بعض المدة في الحضر بأن أحدث فيه، جاز عندكم الاستتمام، وقد اشترك في المدة الحضر والسفر، فليس بمسافر مطلق، فليحكم بمذهب المزني: وهو أن وقوع بعض المدة في الحضر يمنع إبقاء حكم السفر في الباقي؛ لأن قوله: «أرخص للمسافر أن يمسح»[١] ليس المراد مباشرة المسح، بل المراد جواز المسح إن أراد عند الحاجة إليه بالحدث، ومهما أحدث في الحضر ثم سافر؛ فقد جاز له أن يمسح ثلاثة أيام، وهو في بعضها مقيم.

۞ **قلنا:** مذهب المزني أغوص، وأقرب من مذهبكم ـ وهو أحد أصحابنا ـ[٢]، والغرض الآن إبطال مذهبكم، ولسنا نقصد مخالفة المزني،

(١) جزء من حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ «أنه ـ ﷺ ـ أرخص للمسافر إذا تطهر فلبس الخف أن يمسح ثلاثة أيام». وقد سبق تخريجه.

(٢) كذا قال المصنف ـ عفا الله عنه ـ، وما من شكٍّ أنَّ نصرة القول لا تكون لأجل قائله،=

وإن أردنا أن نذكر وجه مخالفته فسببه: أن النظر إلىٰ الظاهر الأول كان يقتضي أن يُقال: إذا لبس الخف في الحضر تَقيَّد بحكم الحضر، ولكن لما جرت العادة باللبس في الحضر استعدادًا للسفر، صار حاله من مقدمات السفر، مكتسبًا حكمه، ومنقطعًا عن الإقامة؛ لأنه تصوَّر بصورة الانزعاج، وتشمَّر للحركة علىٰ مناقضة الإقامة، وهو العادة في حق كل مسافر، وبعد ذلك إذا لبس المسافر فلا حجر عليه في الحدث، فإنه لا يدخل تحت الحجر، ولو أحدث لم يُعدَّ في العادة مُعرِّجًا علىٰ الإقامة؛ إذا العادة جاريةٌ به، أما إذا مسح فهذا الآن بحكم العرف تعريج علىٰ الإقامة، وتقييد للبس السابق به، فإنه كان مردَّدًا بين مسح السفر ومسح الإقامة، فإذْ مسح في الإقامة ترجح هذا الجانب، فتقيّد به. فالرأي الأول ظاهرٌ، وهذا القدر استثنيناه؛ لحاجة المسافر وعادته، ولأمرٍ آخر وهو: أنا لم نر الاشتراك في وقت العبادة يمنع تحقيق حكم السفر، كما إذا سافر في أثناء وقت الصلاة فإنه يقصر، بخلاف ما إذا جرت السفينة في أثناء الصلاة أو بالعكس، بخلاف نفس العبادة، فإن الاشتراك فيه يوجب تغليب حكم الإقامة، والرجوع إلىٰ الأصل، والعبادة المستفادة بالسفر ههنا هو المسح، فكان النظر إليه أولىٰ من النظر إلىٰ وقته، كما في العبادات.

❊ **فإن قيل:** نفس الصلاة والصوم إذا اشترك فيهما الحضر والسفر،

= وجلالة موقعه في العلم، وإنما بقدر ظهور البرهان والدليل الذي يستند إليه الفقيه أو الإمام، وهذا هو معيار الانتصار لا غيره. ولكن هذا النمط المذهبي ـ أعني الانتصار لذوات الأئمة ـ دارجٌ في كثيرٍ من المصنفات الفقهية التي تُعنىٰ بالخلاف الفقهي بين المذاهب المشهورة، وقد ألفوا لأجل هذا الغرض: إبراز مذهبهم، وإبطال مذهب خصمهم. والله المستعان.



إنما غُلّب السفر؛ لأنهما تناقضا في الحكم، ولم تقبل العبادة التجزئة حتىٰ تُجمَع بالتوزيع، فوجب الجمع بالترجيح، وحكم الإقامة هو الأصل والغالب، والاحتفاظ مُرجِّح كما ذكرتموه، ومعنىٰ قولنا (لا يقبل التوزيع): أن ما يثبت لآخر الصلاة والصوم من حكم، يثبت لا محالة لأولها، بدليل أنه لو فسد آخرهما فسد الأول، أما إذا اشترك الحضر والسفر في يوم واحد ـ وهو وقت الصلوات الخمس ـ، أو في شهر رمضان ـ وهو وقت الصيام ـ فيجمع بين الحكمين بطريق التجزئة؛ إذ فساد بعض الصلوات والصيام لا يوجب فساد الباقي، فقَبِل التجزئة./ والمسحات كالصلوات، فإنه يتخللها أحداث ليس[1] منها، فتبعيضها ممكن؛ توفيةً لموجَب الأمرين، ولو فُرض الكلام في مسحة واحدة فهو أيضًا متبعض في حق الصلوات، فإنه لو أدىٰ بها صلاة وفسد المسح لم تَفسد تيك الصلاة. وعلىٰ الجملة: ليس التقدير لعدد المسحات؛ إذ قد يزيد مسح المقيم في يوم وليلة؛ لكثرة حدثه، علىٰ مسح المسافر؛ لقلة حدثه، فالنظر إلىٰ المدة من وقت الحدث، والاشتراك في المدة غير مانع، خلافًا للمزني، فدل أن انعقاد حكم الحضر لأول هذه المدة لا يمنع انعقاد حكم السفر لآخرها، كما لو أحدث في الحضر، وكمدة يوم وليلة في حق الصلوات، ومدة شهر رمضان في حق صيام الأيام.

والجواب: أن المسحات مثال ركعات صلاة واحدة، يجمعها تحريمة واحدة، وهذه المسحات يجمعها مدة واحدة[2]، لا كصلوات يوم وليلة

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ: (ليست)؛ لأنَّ ليس تعود إلىٰ (الأحداث)، وهو جمع تكسير، وحقه التأنيث.

(٢) قال أبو الحسين القدوري في رد هذا الجواب: «ولا يقال: إنَّ المدة واحدة، فالمسحات=

وصيام أيام؛ لأن الحكم بالسفر ثَم في آخرها لا يدفع حكم الإقامة عن أولها؛ إذ كان حكم الإقامة فيما مضىٰ الإتمام، والقصر والفطر في آخر الشهر وآخر اليوم لم يغير ما سبق من صوم وإتمام، فلا مصادمة، فلا ترجيح، وأما ههنا انعقاد حكم الإقامة لأول المسح يُوجب نزعَ الخف عند تمام يوم وليلة، وهذا الحكم يصير منسوخًا مدفوعًا بالسفر، فلا يبقىٰ علىٰ ما كان، فصار السفر آخرًا، دافعًا حكم الإقامة أولًا، فتصادما، فوجب الترجيح، كما في صلاة واحدة، فتعين ترجيح الإقامة وحكمها بالاحتياط. وهذا كلام ظاهر لا يَرِدُ عليه إلا مذهب المزني - ﷺ -، ولا بُعد في اختياره رأيًا مخرَّجًا للشافعي، وإن نصرنا النص فالعذر ما قدمناه، والله أعلم.

❁ **مَسْألَة:** لا يحل وطء الحائض ما لم تغتسل[1].

خلافًا له[2].

= فيها كأركان الصلاة الواحدة؛ لأن الصلاة الواحدة لاينفرد بعضها عن بعض، والمسحات تنفرد بعضها عن بعض، ولا يفسد بعضها بفساد بعض، فحلت محل الصلوات». التجريد، ٣١٢/١.

(١) ينظر: الأم، ٧٥/١ ـ ٧٦، الحاوي، ٣٨٦/١، المهذب، ٧٧/١، الخلاصة، ٨٥، فتح العزيز، ٤٢٢/٢، روضة الطالبين، ١٣٥/١، وهذا هو قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب المالكية والحنابلة. ينظر: الأوسط، ٢١٣/٢، الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، ٣٥٨/١، التفريع، ٢٠٩/١، عيون الأدلة، ١٣٨٩/٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٨٥/١، البيان والتحصيل، ١٢٢/١، عقد الجواهر الثمينة، ٧٢/١، الذخيرة، ٣٧٧/١، التاج والإكليل، ٥٥٠/١، مسائل أحمد برواية أبي داود، ٣٩، مسائل أحمد برواية ابنه صالح، ١١٠، مختصر الخرقي، ١٧، الكافي، ١٣٧/١، المغني، ٢٤٥/١، المبدع، ٢٣٠/١، الإنصاف، ٣٤٩/١.

(٢) مذهب الحنفية أن المرأة إذا انقطع دمها لعشرة أيام ـ وهو أكثر الحيض عندهم ـ جاز=

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾[1]، فمدّ التحريم إلىٰ غاية الطهر، ثم زاد شرطًا بصيغة الشرط، وهو قوله: (فإذا تطهرن)، فكان التحريم ممدودًا إلىٰ تمام الشرط، وهو كقول القائل: لا تكلم هؤلاء النساء حتىٰ يدخلن الدار، فإذا جلسن فكلمهن، فيصير الإذن في الكلام معلقًا بشرطين: بالدخول، والجلوس بعده.

❊ **فإن قيل**: معناه حتىٰ يطهرن، فإذا طهُرن فهو تكرار للشرط الأول، وإن كان علىٰ صيغة التفعُّل، ولكن قد يُطلق التطهر ويُراد به الطُّهرُ، وقد يكون التفعل لا بمعنىٰ التكلف، فهو كقول القائل: لا يدخل الجنب المسجد لابثًا حتىٰ يطهر، فإذا تطهَّر فإذ ذاك يمكث في المسجد، فيُطلق الطهر والتَطهُّر بمعنىٰ واحد[2].

والجواب: أن هذا فاسد من حيث أن التعويل في القرآن علىٰ التفسير، وقد نُقل ما ذكرناه، بدليل أنه إذا انقطع الدم دون العشر وقف الحلّ علىٰ الغُسل، ولا مستند له إلا الآية، ويشهد له أمران:

أحدهما: أن التطهر يُنبي عن التكلف، والتصنُّع، والأمر المختار، وطهر الحائض يقع ضروريًا، والتطهر ينبي عن التكلف، وما طَهُر بنفسه لا

= وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع دمها لأقل من عشرة أيام لم يجز وطؤها، إلا بوجود أحد حالين: أن تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة كامل. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٤٦٧/١، مختصر القدوري، ٥٦، التجريد، ٣٤٢/١، المبسوط، ١٦/٢، الهداية، ٣٣/١، تبيين الحقائق، ٥٨/١.

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٢٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٤٦٧/١ ـ ٤٦٨.

يجوز أن يقال فيه: إنه تَطهر، فأيُّ ضرورة تحمل علىٰ مخالفة وضع اللغة وتكلف التأويل؟

والثاني: أن ذلك يؤدي إلىٰ حمل كلام الله علىٰ التكرار الخارج عن الإفادة، ويُحمل كلام الله علىٰ الإفادة ما أمكن، فكيف إذا دلَّ عليه الظاهر؟

٣١/ب ❊ فإن قيل: إذا كان هذا محتملًا جاز التنزيل عليه، بدليل/ القياس، ووجه القياس: أن وجوب الغُسل لا يناسب تحريم الوطء، ولذلك حلّ وطء الجنب[١].

❁ قلنا: ليس هذا قياسًا، وإنما معناه أنه لا يناسب، فللشرع أن ينصب مالا يناسِبُ عَلمًا. ثم نقول: لا نقول وجوب الغُسل مُحرِّمٌ، بل الحيض مُحرِّم، وتحريمه ممدودٌ إلىٰ انقطاع أثره، ووجوب الغُسل من أثر الحيض، فَلِم قلتم: إذا كان مجرد وجوب الغسل لا يُحرِّمُ فوجوب غُسلٍ من أثر الحيض لا يصلح لدوام التحريم إذا نصّ الشارع عليه؟ وقد رُئي الشرع يُلحق أثر الشيء بالشيء في التحريم، حتىٰ أَلْحق العدة بالنكاح في أنواعٍ من التحريم: في الرجعية عندنا، والبائنة عندهم، وأَلْحق أثر الإحرام بعد التحلل الأول بنفس الإحرام في تحريم الوطء، وإن أُبيح غيره. وقيل: الوطء بعد تحريمه آخر ما يباح، فكذلك لم يَبعُد أن يكون الوطء ههنا آخر ما يباح، فلم يجب دفع الظاهر باستبعاد لا أصل له، ثم نقول: الشرع استحب الغُسل بين كل وطئين، فإذا كان وجوب الغُسل بالجنابة يقتضي

(١) قال أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١/٣٧٤): «ثم حدث الحيض تأثيره في الصلاة كتأثير حدث الجنابة، فإذالم يمنع أحدهما الوطء فكذلك الآخر».

الاستحباب، فبالحيض لا بُعدَ في أن يقتضي الإيجاب، وإنما اقتصر في الوطء علىٰ الاستحباب للضرورة؛ لأن تغييب الحشفة سبب للجنابة، فلم يمكن أن يُجعل الوطء مُحرِّمًا للوطء، وأما الحيض فإنه مُحرِّم للوطء في أصله، فإدامة تحريمه إلىٰ قطع أثره قريب ليس ينتهي بُعْدهُ إلىٰ حدّ ينبغي أن يُخالَف وضعُ اللغةِ وظاهرُ الكلام خيفة من بُعْدِهِ، ثم نقول: تحريم الوطء بالحيض معلَّل بالأذىٰ في كتاب الله تعالىٰ، وهو مناسبٌ لما تقتضيه العيافة من الاجتناب، ولا يُنكر بقاء أثر العيافة، وإنما ينمحي ذلك في النفوس بالغُسل، فأي بُعْدٍ في أن يُستدام التحريم به؟

❊ **فإن قيل:** يبطل بوطء المستحاضة، فإنه مباح مع سيلان الدم.

۞ **قلنا:** هذا الآن اعتراضٌ علىٰ تعليل الله، ثم القياس اقتضىٰ تحريم المستحاضة، ولكن هي علة مُزْمِنةٌ تدوم غالبًا، والحَجر علىٰ الزوج إضرار عظيم، فإذا كان لا ينتظر حالة نقاء فهذه أنقىٰ الأحوال في حقه، فيحتمل العيافة للضرورة الداعية، ودوام الأمر. ثم نقول: ما ذكرتموه منقوضٌ بما لو انقطع الدم دون العَشر، فإنه لم يحلَّ، ثم لو اغتسلتْ حلَّتْ، وعليه نقيس ابتداء ونقول: حائض طهرت ولم تتطهر، فأشبه ما لو انقطع دون العشر، والغالب علىٰ النساء الانقطاع دون العشر، لسبع أو ست.

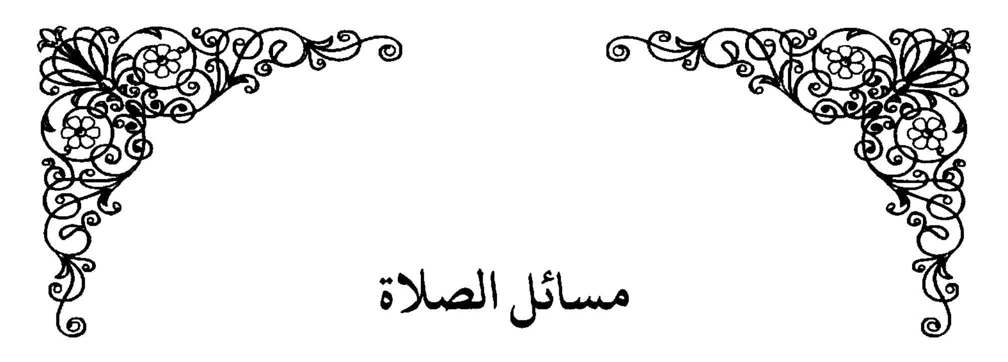
❊ **فإن قيل:** إنما لا يحل بالانقطاع دون العشر؛ لأن الدم ليس سائلًا في العادة، ولها وقفات، فلا يمكن الإباحة في كل وقفة، فلعلها الوقفة المتخللة، فإذا اغتسلتْ فقد استباحت الصلاة، فثبت من جهة الشرع حكم بالإباحة. وكذلك نقول: إذا مضىٰ وقت مكتوبة فإنه يثبت الصلاة في

ذمته[1]، فكان ذلك حُكمًا من جهة الشرع، فإذًالم نشرط الغسل للإباحة، بل شرطنا معرفة انقطاع الحيض، إما يقينًا بتمام العشر، أو ظنًّا باتصال حُكمِ الشرع به من إباحة الصلاة بالغُسل، أو إيجابها بمضي الوقت.

١/٣٢ والجواب: أن توقع عود الدم لا يزول/ بالغسل، ولا بمضي وقت المغرب مع قِصَرِ وقته، فهذا العذر فاسدٌ. وقولكم: إنه اتصل به حكم الشرع من إباحة الصلاة، أو إيجابها عند انقضاء وقت المكتوبة، هو المنكر عليكم، فَلِمَ حكمتم بالإباحة إذا اغتسلت علىٰ الفور في فترة الوقفة؟ أو انقضىٰ وقت المغرب؟ فإباحة الصلاة وإيجابها كإباحة الوطء، فإن جاز أن يتوقف إباحة الوطء علىٰ حكم آخر ـ وهو إباحة الصلاة أو إيجابها ـ؛ جاز أن يتوقف إباحة الصلاة وإيجابها علىٰ حكم آخر ـ وهو إباحة الوطء ـ، أو الجميع يقف علىٰ أمرٍ رابعٍ، والكل فاسد، بل جميع الأحكام لها ذوقٌ واحد، وإنما الحق أن ينتظر بالوقفة إلىٰ أن يفارق العادة في الفترات مفارقةً ظاهرةً، فعند ذلك يُحكم بالطهارة، ويقطع أحكام الحيض تبيُّنًا من وقت الفترة وإسنادًا، وإن عاد تبين أن ما كنا نظنه انقطاعًا كان فترة، فيرفع الأحكام علىٰ ما يفعل بعد الاغتسال إذا عاد الدم، وهذا لا محيص عنه.

---

(١) قول المصنف: «إذا مضىٰ وقت مكتوبة فإنه يثبت الصلاة في ذمته» كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ: أن تكون الجملة بلفظ المؤنث لا المذكر؛ لأن السياق في ذكر الحالتين التي يجوز فيها وطء من انقطع دمها دون العشر عند الحنفية، وهي أن تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة مكتوبة، فتكون الجملة علىٰ الصواب: (إذا مضىٰ وقت مكتوبة فإنه تثبت الصلاة في ذمتها). والله أعلم.



مسائل الصلاة

❀ **مَسْأَلَةٌ:** الصلاة تجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا[(١)].

وقال أبو حنيفة: لا تتصف بالوجوب إلا في آخر الوقت[(٢)].

---

(١) ينظر: الحاوي، ٣٠/٢، المهذب، ١٠٣/١، نهاية المطلب، ٤٣/٢، الوسيط، ٢١/٢، حلية العلماء، ١٩/١ ـ ٢٠، فتح العزيز، ٤١/٣، المجموع، ٤٧/٣. وبهذا القول قال مالك، وأحمد، وداود، وأكثر الفقهاء. ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٢١/١، المقدمات الممهدات، ١٥٢/١، الذخيرة، ٢٣/٢، مواهب الجليل، ٤٠٤/١، الكافي، ١٩٤/١، المغني، ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١، المحرر في الفقه، ٢٨/١، الفروع، ٦٣/٥، الإنصاف، ٤٠٠/١، الإفصاح، ٢٠٩/١.

(٢) المشهور من مذهب الحنفية العراقيين ـ رحمهم الله ـ في هذه المسألة: أن وجوب الصلاة يتعلق بآخر الوقت. وقال أبو عبدالله بن شجاع ـ من أصحابهم ـ: يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسعًا، ويتضيق بآخر الوقت. قال السرخسي في أصوله ٣١/١: «وهو الأصح». ينظر مع المراجع اللاحقة: التجريد، ٣٧٧/١، المبسوط، ٢٣٨/١، بدائع الصنائع، ٩٥/١، المحيط البرهاني، ٥٢٩/١، رد المحتار على الدر المختار، ٣٥٦/١. وهذه المسألة فيها نَفَسٌ أصولي، فهي من مسائل أصول الفقه المشهورة، وتُعرفُ في كتب الأصول: بالواجب الموسع، أو بتعبير بعض الحنفية: الأمر المؤقت، وقد نبهتُ إلى هذا الكتب الفقهية التي ذكرت هذه المسألة، فهذا إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب، يقول: «وفي هذه المسألة غائلة أصولية، ذكرتها في مصنفاتي، فليطلبها من يريدها». وقال الكاساني عندما عرض هذه المسألة: «قال الكاساني: ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه». بدائع الصنائع، ٩٥/١. وقد ذكر الأصوليون من كافة المذاهب هذه المسألة بعينها، وبينوا المذاهب فيها، والأصل الذي ترجع إليه، وثمرة الخلاف المترتبة على ذلك، فلتراجع في: الفصول في الأصول، للجصاص، ١٢٤/٢، أصول السرخسي، ٣١/١، ميزان الأصول،=

والمعتمد: في المسألة: أن الصلاة في أول الوقت جائز أداؤه[1] في أول الوقت[2] وفاقًا، وجائز تأخيرها وفاقًا، وما اجتمع فيه هذان الوصفان فلا يعدو أحد أقسام ثلاثة:

إما أن يقال: إنه نفل. ولكن يندفع به خطاب الوجوب في آخر الصلاة. أو يقال: هو تعجيل للفرض قبل وجوبه، فيضاهي تعجيل الزكاة. أو يقال: هو واجب وجوبًا موسعًا، كالصلوات المقضية، والنذور، وكذا الزكاة ـ علىٰ أصلهم ـ بعد الحول، فإن الوصفين المذكورين حاصلان في هذه الأقسام الثلاثة.

باطل أن يقال هو نفلٌ؛ لوجهين:

أحدهما: أنه ينوي فرض الوقت دون النفل، ولو نوىٰ النفل لم يعتد به، حتىٰ قالوا: صلاة الصبي في أول الوقت لا يجزئه لدفع الخطاب الوارد بعد البلوغ؛ لأنه نفل[3].

والثاني: أنه يُؤدي إلىٰ أن يقال: الأولون والسلف الصالحون الذين

= ٢١٧، بذل النظر، ١٠٦، المعتمد، لأبي الحسين البصري، ١/١٢٥، الإحكام في أصول الاحكام، لا بن حزم، ٣/٦٥، شرح تنقيح الفصول، ١٥٠، التبصرة، ١/٦٠ ـ ٦١، البرهان في أصول الفقه، ١/٧٥ ـ ٧٨، تخريج الفروع علىٰ الأصول، للزنجاني، ١/٩١، شرح مختصر الروضة، ١/٣١٢.

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب هو (أداؤها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ (الصلاة).

(٢) كذا في الأصل زيادة جملة [في أول الوقت]، وهو تكرار، لا يستقيم السياق بوجودها، فتكون الجملة علىٰ الصواب: (أنَّ الصلاة جائزٌ أداؤها في أول الوقت...). والله أعلم.

(٣) أفرد المصنف لهذا الفرع مسألة مستقلة عقب هذه المسألة.

بادروا الصلوات في أوائل الأوقات؛ قطُّ لم يصلوا فرضًا ولا خوطبوا به مع قوله تعالىٰ: «ما تقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضتُ عليهم»[1]، وهذا دفع للفرض وخطابه، لا أداء له. وباطل أن يقال: إنه تعجيل؛ لأن الأصل أن عبادات الأبدان لا يقدم[2] علىٰ وقت الوجوب، ولأن الزكاة المعجلة يشترط فيها نية التعجيل، أو إذا نوىٰ التعجيل لم يضره، وههنا ينوي ويقول: أؤدي الظهر فرض الوقت، وعلىٰ هذه النية درج الأولون، ولو نوىٰ التعجيل عُدّ خارقًا للإجماع، فلا يبقىٰ إلا أن يقال: إنه واجب علىٰ التوسع.

❊ **فإن قيل**: وعلىٰ القسم الذي عينتموه يتوجه أيضًا إشكال، وهو أنه إن مات في وسط الوقت، أو بعد مضي أربع ركعات من الوقت لا يخلو: إن عصَّيتموه فقد خرقتم الإجماع، فإنه لا يفوت فضيلة أولية الوقت بهذا التأخير، فكيف يتعرض للعصيان بسببه؟ وإن قلتم: إنه لا يَعصي، فلا يبقىٰ لإطلاق لفظ الوجوب معنىٰ له طائل، بل تصوّر بحقيقة التعجيل، وإنما الواجب الموسع/ هو الذي يجوز فيه التأخير بشرط سلامة العاقبة. [٣٢/ب]

والجواب: أن الأصحاب اختلفوا فيه[3]، ولكل واحد من المسلكين

---

(١) جزء من حديث قدسي أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٠٢) كتاب الرقاق، باب التواضع، ١٠٣/٨. وقد تصرف المصنف في متنه، ولفظه علىٰ الصواب: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه».

(٢) كذا بالأصل، وصوابه (تقدم)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

(٣) لو مات في وسط الوقت، فهل يعتبر عاصيًا؟ للشافعية فيه وجهان: أحدهما: نعم؛ لأنه ترك الواجب. =

وجه، فإن عصَّيناه فلا بُعدَ؛ لأن أول الوقت رضوان الله[1]، ومبادرته حيازة للأمن، ومَن أخر يؤخره علىٰ اعتماد البقاء، بناءً علىٰ ظاهر الحال، وهو فيه متعرّض للعذر، فتأخيره بشرط سلامة العاقبة، وهو كالزكاة عندهم، فإنها تجب علىٰ التراخي، ولم يزل الأولون يؤخرون الزكاة يومًا ويومين إلىٰ أن يحضرهم الساعي والمسكين، وما كانوا يخرجون لطلبه، وكانوا يؤخرونها لطلب الفقير القريب وغير ذلك، فإن هذا القدر عندنا جائز، مع أنه علىٰ الفور، وكذا تأخير الصلاة عن أول الوقت بعذر الجماعة، فكل ذلك اعتمادٌ علىٰ البقاء، وتعرّض للعذر بسبب طلب زيادة الفضيلة، كالتاجر يركب

= والوجه الثاني: وهو أصحهما: لا يعتبر عاصيًا؛ لأنه أبيح له التأخير. وقال إمام الحرمين: «إنه المذهب». ينظر: نهاية المطلب، ٢/٣٤، فتح العزيز، ٣/٤١، المجموع، ٣/٥٠.
وقال المصنف - رحمه الله - في (المستصفىٰ، ٥٦): «وقال بعض من أراد تحقيق معنىٰ الوجوب: إنه يعصي. وهو خلاف إجماع السلف، فإنّا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة بعد مضي قدر أربع ركعات من الزوال، ولا ينسبونه إلىٰ تقصير، لاسيما إذا اشتغل بالوضوء، ونهض إلىٰ المسجد فمات في الطريق، بل محال أن يعصي وقد جاز له التأخير، ومتىٰ فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته؟».

(١) يشير المصنف إلىٰ حديث مروي في هذا الباب، استدل به الإمام الشافعي - رحمه الله - وأصحابه في هذه المسألة، وهو: مارُوي عن أبي محذورة، قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أول الوقت رضوان الله، وأوسط الوقت رحمة الله، وآخر الوقت عفو الله». وجاء من طريق آخر بنحوه عن ابن عمر - رضي الله عنهما. أخرجه الترمذي (١٧٢) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل، ١/٢٣٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٠٤٩) كتاب ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة، باب الترغيب في التعجيل بالصلوات في أوائل الأوقات، ١/٦٤٠. والحديث ضعيف من جميع طرقه، كما ذكر ذلك البيهقي، وغيره من الحفاظ. وقد سئل الإمام أحمد عن هذا الحديث، قال: «من روىٰ هذا ليس بثبت». ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ١/٢٨٧، خلاصة الأحكام، ٢٥٨، نصب الراية، ١/٢٤٣.

البحر فيتعرّض للخطر؛ بسبب طلب الزيادة، فإن لم تسلم العاقبة عصىٰ، ولا يبقىٰ استبعاد مع ما ذكرناه، وإن قلنا: إنه لا يعصي، فكذلك نقول في الواجب الموسَّع أنه إذا أخره علىٰ عزم الامتثال لا علىٰ عزم الترك لا يعصي، وكأن الواجب الفعل أو العزم علىٰ الامتثال، أحدهما لا بعينه، ويطرد هذا في الكل، والأولون كانوا يؤخرون علىٰ عزم الامتثال، وما ذكرناه لا ينافي حقيقة الوجوب مع التوسع، كما قررناه في مسألة الحج وأنه علىٰ التراخي.

❊ **فإن قيل**: لو عزم علىٰ أنه لا يفعله إلا في آخر الوقت ومات لم يعص.

❁ **قلنا**: قولنا فيه قولكم في الزكاة إذا عزم علىٰ ألا يؤديه[1] اليوم، ويؤديه[2] غدًا أو بعد غدٍ فأدركه الموت، وقولنا فيه قولكم، ولعل الظاهر أنه لا يعصي، فإنه ينتظر البقاء ظاهرًا إلىٰ آخر الوقت، فما صدر منه عزْمٌ علىٰ الامتثال.

❊ **فإن قيل**: إن لم يستحل هذا القسم فقسم التعجيل أيضًا غير مستحيل، وما ذكرتموه من أن الأصل أن العبادة البدنية لا تُعجل فليس كذلك، بل تعجل عند الحاجة، كما في الجمع بين الصلاتين، فإنه يعجل العصر إلىٰ الظهر، والعشاء إلىٰ المغرب، وههنا الحاجة داعية، إذ قَدْر أربع ركعات من آخر الوقت يَعُسر ضبطه إلا بالرصد الذي لا يستقل به أكثر

---

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (يؤديها)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ علىٰ مؤنث، وهو (الزكاة).

(٢) يُقال فيها ما يُقال في سابقتها.

البشر، ففيه الحرج العظيم، فلا بد من جواز التعجيل عليه للحاجة، فلا بد له من تقدير، فأغنانا الشرع وقدر الأول والآخر، وقال: «الوقت ما بين هذين الوقتين»[(١)]، كما ورد به بيان جبريل[(٢)]. أي: وقت فعل الصلاة وأداؤه ما بين هذين. وما ذكرتموه من أنه لا يشترط فيه نية التعجيل، فكذلك في الزكاة لا يشترط نية التعجيل، ولكنه ينوي زكاة ماله فيكفيه، ويقع موقعه، وإنما يحتاج إلىٰ نية التعجيل ليرجع إن لم يَسْلم ماله عن التلف، وههنا لا يُتوقع رجوع، نعم، الأولون ما نووا التعجيل، بل نووا فرض الوقت، فهو إضافة إلىٰ كل الوقت من أوله إلىٰ آخره، لا إلىٰ الساعة الراهنة التي هو فيها، إذ ليس هو فرض/ تيك الساعة بالإجماع، إذ ما من جزء من الوقت إلا وهو سبب للوجوب، فهو كما يقول: نويتُ صوم اليوم، فيُريد به جميع النهار.

١/٣٣

❁ قلنا: لم يُعهد في العبادات التقديم علىٰ وقت الوجوب، وفي الجمع لما جُوّز شُرط فيه نية الجمع والتعجيل، وههنا لا يشترط وفاقًا، أو نحكم ببطلان صلاته إن نوىٰ التعجيل، وكان خارقًا به إجماع الخلق وما درج عليه السلف[(٣)].

---

(١) جزء من حديث أبي موسىٰ في بيان رسول الله لأوقات الصلوات الخمس لما أتاه سائل يسأله عن ذلك، وقد أخرجه مسلم (١٧٨) كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، ١/٤٢٩.

(٢) إمامة جبريل للنبي - ﷺ - وبيانه له مواقيت الصلوات، أخرجه أبو داود (٣٩٣) كتاب الصلاة، باب المواقيت، ١/١٠٧، والترمذي (١٤٩) كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، ١/٢١٧، وابن ماجه (٣٩٣) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في المواقيت، ١/١٠٧.

(٣) قال المصنف في (المستصفىٰ، ٥٦): في سياق رده علىٰ حجة الحنفية في قياس الصلاة=

وقولهم: إنه جُوز التعجيل للحاجة.

۞ قلنا: وهلَّا قلتم: وُسِّع الوجوب، وجُعل كل الوقت سببًا للوجوب بطريق التوسع للحاجة، بل لا سبب لجعل القضاء والكفارة موسعًا إلا أن السبب اقتضاه، وآخر العمر لا يتعين، ولا يمكن ضبطه، فجعل العمر محله بطريق توسيع الإيجاب، فهذه العلة تصلح لتوسيع الإيجاب، كما يصلح للتعجيل.

❊ فإن قيل: فإذا صلح لهما فما الترجيح؟

۞ قلنا: إن توسيع الوجوب معهود علىٰ الكثرة في العبادات البدنية دون التعجيل، وأن الأولين نووا بالصلاة في أول الوقت ما نووه بالزكاة والحج، ولم يعتقدوا ذلك تعجيلًا، فهذا الترجيح كاف فيه، ولأن الكفارة أضيفت إلىٰ السبب، فإذا جرىٰ ثبت اسم الوجوب للكفارة، وكذا الواجبات الموسعة، فالصلوات مضافة إلىٰ الأوقات، يقال: صلاة الصبح وصلاة المغرب، فليثبت اسم الوجوب كما حصل الصبح والمغرب، كما ثبت اسم الوجوب للكفارة، كما حصل اسم القتل والجماع وسائر الأسباب، ولأن سائر أجزاء الوقت ـ أعني أوله وآخره ـ متساوٍ في اقتضاء الوجوب، حتىٰ إن المُدْرِك قدر أربع ركعات من آخره ـ بأن طهرت من الحيض ـ يلتزم،

= علىٰ الزكاة في نية التعجيل: «وأما ما ذكرتموه من أنه تعجيل للفرض فلذلك سمي فرضًا: فمخالف للإجماع؛ إذ يجب نية التعجيل في الزكاة، وما نوىٰ أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره، ولم يفرقوا أصلاً، وهو مقطوع به». وقال الإسنوي في (نهاية السول، ١/٤٣): «التقديم لا يصح بنية التعجيل إجماعا».

وكذا إذا حاضت بعد أربع ركعات مضىٰ[١] من أول الوقت التزمتْ، فإذا استوىٰ آخر الوقت في سببية الوجوب وأوله استوىٰ في إضافة الوجوب إليها علىٰ حدٍّ واحد، فهذه تلويحات تُظهر ترجيح هذا القسم علىٰ سائر الأقسام.

❊ **فإن قيل:** فقد نص الشافعي علىٰ أن من أنشأ السفر في أثناء الوقت فله القصر[٢]، ولو وجبت الصلاة تامةً لامتنع القصر، كما لو سافر بعد مضي الوقت، وهذا يُناقض نص الشافعي في الحائض إذا حاضتْ في وسط الوقت فإنها تقضي الصلاة[٣].

❁ **قلنا:** قد تصرف الأصحاب في المسألتين بالنقل والتخريج[٤]، وجعلوهما علىٰ قولين[٥]، فلا نسلم جواز القصر، وهو الأسلم، وإن سلمنا فالفرق أن الحيض يدفع أصل الوجوب، وقد جرىٰ سبب الوجوب فلا

---

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (مضت)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر عائدٌ علىٰ مؤنث: (ركعات)، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) ينظر: مختصر المزني، ٨/١١٨.

(٣) ينظر: الأم، ١/٧٧.

(٤) المراد بالنقل والتخريج: هو أن يرد نصان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح أن يكون فرقًا، فالأصحاب يخرجون نصه في كل واحدة من الصورتين في الصورة الأخرىٰ؛ لاشتراكهما في المعنىٰ، فيحصل في كل واحدة من الصورتين قولان: منصوص ومخرج، المنصوص في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج. ينظر: فتح العزيز، ٢/٢٠٦، مغني المحتاج، ١/١٠٦، شرح مختصر الروضة، ٣/٦٤٠، صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، لا بن حمدان، ٢١.

(٥) ينظر: مختصر المزني، ٨/١١٨، نهاية المطلب، ٢/٤٣٨ ـ ٤٣٩، الوسيط، ٢/٢٥٣.

يمكن دفعه، والسفر لا يتعرض للوجوب، إنما يتغير به كيفية الأداء، ولم يتفق الأداء، والقصر والإتمام لا يتفاوتان إلا في الصفة، ولذلك يؤدىٰ الإتمام بنية القصر، فكان النظر في أصل الوجوب إلىٰ سبب الوجوب، والنظر في كيفية الواجب في أدائه إلىٰ وقت أدائه.

❊ **مَسْأَلَة**[1]: الصبي إذا صلىٰ الظهر في أول الوقت، ثم بلغ في آخر الوقت؛ لم تلزمه الإعادة[2]. خلافًا له[3].

---

(١) هذه المسألة أحد الفروع الفقهية للمسألة السابقة، وثمرة من ثمرات الخلاف فيها، والله أعلم.

(٢) ينظر: الحاوي، ٨٩/٢، المهذب، ١٨١/١، نهاية المطلب، ١٠٨/٢، الوسيط، ٢٩/٢، المجموع، ١٢/٢، مغني المحتاج، ٣١٥/١.

(٣) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن الصبي إذا صلىٰ الفرض في أول الوقت ثم بلغ؛ فإنه تلزمه الإعادة. ينظر: التجريد، ٤٥٨/١، المبسوط، ٩٥/٢، بدائع الصنائع، ٩٥/١، المحيط البرهاني، ٥٣٠/١، البحر الرائق، ٩٧/٢، الدر المختار، ٣٥٧/١. وبقول الحنفية قال المالكية والحنابلة أيضا. ينظر: النوادر والزيادات، ٢٦٨/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢٢٤/١، عقد الجواهر الثمينة، ٨٤/١، الذخيرة، ٤٢/٢، مواهب الجليل، ٤١٠/١، الكافي، لابن قدامة، ١٥٧/١، المغني، ٢٨٩/١، النكت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرر، ٣١/١، المبدع، ٢٦٨/١، الإنصاف، ٣٩٧/١.

فائدة: يذكر كثير من فقهاء الحنفية، أن هذه المسألة سمعها محمد بن الحسن ـ ﷺ ـ من أبي حنيفة ـ ﷺ ـ، عند ما مر يومًا ببني حرام، ووقف عند باب المسجد يسمع كلام أبي حنيفة ـ ﷺ ـ كما يفعله الصبيان، وكان هو ـ أي: أبو حنيفة ـ يُعلِّم أصحابه هذه المسألة، وكان محمد ـ ﷺ ـ قد ابتُلي بها في تلك الليلة، فدخل المسجد وأعاد العشاء، فدعاه أبو حنيفة ـ ﷺ ـ وقال: ما هذه الصلاة التي صليتها؟ فأخبره بما ابتلي به. فقال يا غلام: الزم مجلسنا فإنك تفلح. قال السرخسي: «فتفرس فيه خيرًا حين رآه عمل بما تعلم من ساعته». المبسوط، ٩٦/٢.

والمعتمد: أن وجوب الظهر عليه بعد البلوغ بخطاب يتجدد عليه بالبلوغ، والخطاب بالظهر إنما يتجدد علىٰ من لم يصل الظهر مرةً، أما من صلاها مرة فلا يلاقيه الخطاب بالظهر ثانيًا، كالبالغ، وكالأمة/ إذا صلت مكشوفة الرأس ثم عتقت، وكالعبد إذا صلىٰ الجمعة ثم عتق لا يلزمه الظهر، وإن لم تكن الجمعة واجبة؛ لأن الظهر يخاطب به من لم يصل الجمعة أو الظهر مرةً.

٣٣/ب

※ **فإن قيل**: نعم، ثبت هذا في البالغ إذا صلىٰ الظهر، فإنه أهل للوجوب، فيتأدىٰ بفعله الواجب، أو يندفع بفعله الوجوب المنتظر في آخر الوقت، وحقيقته أنه قد وجب عليه الصلاة إما في أول الوقت تعجيلًا، أو في آخره تطبيقًا له علىٰ وقت الوجوب، وهو العذر عن العبد، فإن الجمعة غير واجبة علىٰ معنىٰ أنه[1] غير متعينة، بل هو مخير بين الجمعة والظهر، فإذا صلىٰ الجمعة فقد أدىٰ أحدهما وهو أهل للوجوب، والصبي لا يمكن أن يقال: وجبت الصلاة عليه إما في الأول تعجيلًا، أو في آخره تطبيقًا علىٰ الوقت؛ لأنه ليس أهلًا للوجوب[2].

والجواب: أن ما ذكرتموه فاسد علىٰ المذهبين، أما علىٰ مذهبكم: فالصلاة في أول الوقت لا يجب[3] قط، وقولكم: (الواجب عليه إما التعجيل

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (أنها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ مؤنث: (الجمعة)، والواجب المطابقة بين الضمير وما يعود عليه.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٤٥٨، المبسوط، ٢/٩٥.

(٣) كذا بالأصل، وصوابه (تجب)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

أو التأخير): تلبيسٌ محض، فإن التعجيل لا يدخل تحت الوجوب، إذ لو دخل لصار إحدىٰ خصلتي الواجب، كخصال الكفارة، والتقديم والتأخير في الواجبات الموسعة، وكان ذلك واجبًا علىٰ التوسع، وهو خلاف مذهبهم[1]، بل الصلاة في أول الوقت نفلٌ محض عندهم يسمىٰ تعجيلًا[2]، علىٰ معنىٰ أنه يندفع به خطاب الوجوب، وإلا فسبب الوجوب عندهم آخر الوقت، والتعجيل علىٰ سبب الوجوب غير معقول، كتعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، ولو كان أول الوقت سببًا لاتصفت الصلاة بالوجوب علىٰ التوسع، كالكفارات، وغيرها، وصلاة الصبي صحيحة ومأمور بها شرعًا، ولذلك صح الاقتداء به، وإذا وقفت الصبية بجنب الإمام، وتحرّمت بالصلاة فسد صلاة الإمام وصلاتها عندهم[3]، دون صلاة المجنونة والحائض

---

(١) الذي أنكر الواجب الموسع: هم مشايخ العراق من الحنفية فقط. وأما الجمهور منهم فهم علىٰ إثباته. قال السرخسي: «هذا معنىٰ ما نقل عن محمد بن شجاع ـ ﷺ ـ: أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبًا موسعًا، وهو الأصح، وأكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا، ويقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخر الوقت». ينظر: أصول السرخسي، ٣١/١. وقد سبق بيان هذا عند دراسة المسألة الأصل.

(٢) يقول السرخسي حول هذا المعنىٰ: «المؤدىٰ وقع نفلاً؛ لأنه لم يكن أهلا للفرض حين أدىٰ، فإن الأهلية للفرض باعتبار الخطاب، والصبي غير مخاطب، ثم لما بلغ في آخر الوقت لزمه أداء الفرض، والنفل لا يقوم مقام الفرض، والقول بالتوقف ينبني علىٰ الأهلية للفرض، وهو ليس بأهل له، بخلاف الذي عجل الزكاة؛ لأنه أهل للفرض، وإنما أدىٰ بعد كمال سبب الوجوب». المبسوط، ٩٥/٢ ـ ٩٦.

(٣) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أنه إذا حاذت المرأةُ المشتهاةُ الرجلَ في صلاة مطلقة، مشتركة تحريمة وأداء، في مكان متحدٍ، بلا حائل فسدت صلاته إن نوىٰ إمامتها، ولا تفسد صلاتها، وإن لم ينو إمامتها فصفت إلىٰ جنبه فسدت صلاتها دون صلاته.=

والمحدث، وأما علىٰ أصلنا ـ وإن كسوناها صفة الوجوب الموسع ـ فليس علىٰ حقائق الواجبات أصل الوجوب الموسع؛ إذ حقيقة الوجوب يمنع التأخير، ولكن لما كان علىٰ الجملة في تأخير الواجب الموسع نوع خطر فارَقَ به النفل؛ إذ لا خطر فيه، وفارق الفرض بجواز التأخير، فسمينا هذه الرتبة الدائرة بين الرتبتين واجبًا موسعًا، وصدق اسم الوجوب عليه بما فيه من التعرض للخطر عند تركه، والصبي متعرض لنوع خطر بتركه، وهو الضرب في الحال، ففارق صلاته النفل المحض، ولذلك ينوي الفرض كالبالغ، ففارق النفل من وجه، وفارق الفرض من وجه، فصار كالصلاة في حق البالغ في أول الوقت، ورجع التفاوت إلىٰ أن خطر الصبي عاجل وخطر البالغ آجل، وإلا فقد استويا في الصحة، وأصل الأمر، وجواز الاقتداء، وهذا القدر من الافتراق لا يناسب دفع تجدد الخطاب، فإنه به لم يخرج عن كونها ظهرًا واقعًا وظيفة لهذا الوقت، ووظائف الأوقات تتحد ولا يتكرر[1]، وقد وقع الأول امتثالًا لأمر الله، وطاعة له، وعبادة، وقيامًا بوظيفة الوقت، فلا يُكرر عليه الخطاب. وهذا يُغنِينا/ عن قول بعض أصحابنا: إن الصلاة واجبة عليه وجوبَ مثله، فإن مرادهم ما ذكرناه، فلا

٣٤/أ

= ينظر: المبسوط، ١/١٨٤ ـ ١٨٦، بدائع الصنائع، ١/٢٣٩، تبيين الحقائق، ١/١٣٦. وعند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: يكره محاذةُ المرأة للرجل في الصلاة، ولا تَفسُدُ بها الصلاة. ينظر: التفريع، ١/٢٢٤، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١/٣١٤، الحاوي، ١٦٤، ٣٤٠، المهذب، ١/١٨٩، الكافي، ١/١٠٣، المغني، ٢/١٥٨، الإنصاف، ٢/٢٨٢.

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب (تتكرر)؛ لأنَّ الفاعل ضمير مستتر عائدٌ علىٰ جمع التكسير: (وظائف)، والفعل في هذه الحالة حقه التأنيث.

خير في اللفظ، وإنما حصل ما فيه الفرق، والجمع ما ذكرناه، وذلك لا يناسب الفرق في المقصود، فبطل ما ذكروه على الأصلين جميعًا. وهذا يستمد من سرٍّ كلي، وهو أن مقتضى القياس تكليف الصبي إذا قارب البلوغ وكمل عقله، ولكن لما كان يَعسُر الوقوف على حقيقة العقل جُعل البلوغ أمارةً، فإذا كان البلوغ يحصل في علم الله له في هذا الوقت، وعقله كامل قبل البلوغ، والبلوغ حاصل في وسط الوقت، وجملة الوقت في حكم الشيء الواحد، فكان تحقيق خطر الوجوب ومشابهه في هذه الصلاة أقرب إلى الإمكان، إذ لا يَبعد أن يُقال: بان بالبلوغ في وسط الوقت أن أصل الوقت انعقد في حقه سببًا للوجوب، حتى لو بلغ في أثناء نهار رمضان يلزمه صوم ذلك اليوم، ويتبيَّن بإدراك بقية الوقت أنه انعقد الوقت في حقه سببًا، فهذا تلويح للمعنى الذي سبق.

❊ **فإن قيل:** حج الصبي صحيح، فلم لا يقع عن حجة الإسلام[1]، وجميع ما وصفتموه يدل على كمال حاله.

۞ **قلنا:** حج العبد صحيح، ثم لا يقع عن حج إسلامه؛ لأن الحج عبادة العُمر، ولا يجب إلا مرة واحدة، فشرط الشرع وقوعه على أكمل الأحوال، ونحن لا ننكر نقصان الصبي بالإضافة إلى البالغ، وأما الصلاة

---

(١) قال ابن المنذر في (الإجماع، ٦٠): «وأجمعوا على أن المجنون إذا حُج به ثم صح، أو حُج بالصبي ثم بلغ، أن ذلك لا يجزئهما عن حجة الإسلام». وممن نقل الإجماع على هذا من العلماء: الترمذي في (الجامع، ٢/٢٥٧)، وابن عبدالبر في (الاستذكار، ٤/٣٩٨)، وموفق الدين بن قدامة في (المغني، ٣/٢٣٧)، وأبو الحسن بن القطان في (الإقناع في مسائل الإجماع، ٢/٧٦٣)، والنووي في (المجموع، ٧/٣٩).

فلم نشترط فيها الكمال، بدليل أن صلاة الأمة مكشوفة الرأس أجزأ عن الفرض وإن عتقت عقيبه، ففيه نوع نقصان، ولكن هذا النوع من النقصان لا يمنع اندفاع خطاب الوجوب به، كنقصان كشف الرأس في الصلاة، وسقوط العقاب عنه لا يمنع أيضًا، كسقوطه عن كل بالغ عندهم في أول الوقت، وإن تعرض البالغ لخطر ـ علىٰ أصلنا ـ فالصبي أيضًا متعرض لنوع خطر، والافتراق في تحصيل الخطر لا يناسب الغرض، وهذا واضح.

تمت المسألة بحمد الله.

❀ **مَسْأَلَةٌ:** إذا اجتهد في القبلة وأخطأ؛ لزمه القضاء في القول المنصور في الخلاف(١).

خلافًا له(٢).

(١) من اجتهد في القبلة فصلىٰ، ثم بان له خطأ اجتهاده، فمذهب الشافعي ـ ﷺ ـ أن الأمر لايخلو من حالين:
إما أن يبين له الخطأ من طريق الاجتهاد، أو من طريق اليقين، فإن بان له الخطأ من طريق الاجتهاد فلا إعادة عليه؛ لأن الاجتهاد لا ينقض حكمًا نفذ باجتهاد، وإن بان له الخطأ من طريق اليقين ففي وجوب الإعادة قولان: أحدهما: أنه لا إعادة عليه، وقد قاله في القديم، وفي كتاب «الصيام» من الجديد (الأم، ١١١/٢). والقول الثاني: أن الإعادة واجبة عليه. وقد قاله في كتاب «الصلاة» من الجديد (الأم، ١٥٥/١). ينظر: مختصر المزني، ١٠٦/٨، الحاوي، ٨٠/٢، المهذب، ١٣١/١، نهاية المطلب، ٩٧/٢، الخلاصة، ٩٦، روضة الطالبين، ٢١٩/١، تحفة المحتاج، ٥٠٣/١.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن من صلىٰ بالاجتهاد إلىٰ جهة يرىٰ أنها جهة الكعبة، ثم علم أنه صلىٰ إلىٰ غير الكعبة لم يعد. ينظر: الأصل، ٦/٣، شرح مختصر الطحاوي،=

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[1]، أوجب استقبال القبلة في الصلاة، وهذا قد استدبر القبلة وترك الشرط الواجب جاهلًا، فكان معذورًا غير آثم لجهله، ولكن لا يكون ممتثلًا للأمر، فإنه لم يمتثل.

❊ **فإن قيل**: هذا يعارضه قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[2]، والاستدلال بهذا أولىٰ؛ لأنه ورد في حالة الاشتباه[3].

❁ **قلنا**: هيهات؛ إذ لو ورد في حالة الاشتباه لجاز له أن يتوجه إلىٰ أي جهة أراد من غير اجتهاد، فإنه ظاهر الآية، فيتعين تنزيله علىٰ المتنفل الراكب، فإنه يصلي أينما توجهت به راحلته من غير اجتهاد واشتباه.

❊ **فإن قيل**[4]: روي عن عامر بن ....

= ٥٦٩/١، التجريد، ٤٥٤/١، المبسوط، ١٩٢/١٠، تحفة الفقهاء، ١٢١/١، بدائع الصنائع، ١١٩/١، الهداية، ٤٧/١. وبهذا قال المالكية والحنابلة في المشهور من مذهبهم، إلا أن المالكية استحبوا الإعادة مادام في الوقت، وقد نصّ عليه مالك ـ ﷺ ـ. وللحنابلة قولٌ آخر: وهو أن المتحري للقبلة إذا بان له خطأ تحريه فإنه يعيد إذا كان في الحضر، ولا يعيد إذا كان في السفر. ينظر: المدونة، ١٨٤/١، التلقين، ٤٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٩٨/١، البيان والتحصيل، ٤٦٦/١، القوانين الفقهية، ٤٢، التاج والإكليل، ١٩٩/٢. مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ٦٨، الكافي، ٢٣٤/١، المغني، ٣٢٥/١، المحرر في الفقه، الفروع، ١٣٠/١، المبدع، ٣٦٤/١، الإنصاف، ١٧/٢، شرح منتهىٰ الإرادات، ٣٥٣/١ ـ ٣٥٤.

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٤٤) والآية رقم (١٥٠).

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١١٥).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٥٦٩/١، التجريد، ٤٥٤/١.

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٥٧٠/١، التجريد، ٤٥٤/١.

ربيعة[1] أنه قال: كنا في سفر، فاشتبهت علينا القبلة، فصلينا بالتحري، فلما أصبحنا علمنا أنا أخطأنا، فسألنا رسول الله ـ ﷺ ـ فتلىٰ هذه الآية[2].

❁ قلنا: يرويه أبو الربيع السمان[3]، وعمر بن قيس[4]، عن عاصم

---

(١) هو الصحابي الجليل عامر بن ربيعة بن كعب بن مالك بن ربيعة العنزي العدوي، حليف لهم، يكنىٰ أبا عبدالله، أسلم عامر بن ربيعة قديمًا بمكة، وهاجر إلىٰ أرض الحبشة مع امرأته، ثم هاجر إلىٰ المدينة، وشهد بدرًا وسائر المشاهد، روىٰ عنه جماعة من الصحابة، منهم ابن عمر، وابن الزبير وغيرهم. توفي سنة ٣٣هـ، وقيل: ٣٢هـ. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٢٠٤٩/٤، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٧٩٠/٢.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٥) كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم، ٤٥٠/١، وابن ماجه (١٠٢٠) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من صلىٰ لغير القبلة وهو لا يعلم، ٣٢٦/١، والدارقطني في سننه (١٠٦٥) كتاب الصلاة، باب الاجتهاد في القبلة وجواز التحري في ذلك، ٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٢٤١) كتاب جماع أبواب استقبال القبلة، باب استبانة الخطأ بعد الاجتهاد، ١٨/٢. قال الترمذي ـ ؒ ـ عقب إخراجه الحديث: «هذا حديث ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث بن سعيد: أبو الربيع السمان يضعف في الحديث. وقد ذهب أكثر أهل العلم إلىٰ هذا، قالوا: إذا صلىٰ في الغيم لغير القبلة، ثم استبان له بعد ما صلىٰ أنه صلىٰ لغير القبلة فإن صلاته جائزة، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق».

(٣) هو أشعث بن سعيد السمان، أبو الربيع، والد سعيد بن أبي الربيع السمان، من أهل البصرة، يروي عن هشام بن عروة وذويه، حدث عنه وكيع، وأبو نعيم. يروي عن الأئمة الثقات الأحاديث الموضوعات، وبخاصة عن هشام بن عروة، قال ابن حبان: «كأنه ولع بقلب الأخبار عليه». ينظر: المجروحين، ١٧٢/١، الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٨/٢.

(٤) هو عمر بن قيس، أخو حميد بن قيس الأعرج، يعرف بسندل، كنيته أبو حفص، وهو مولىٰ بني أسد بن عبد العزىٰ، وهو الذي يقال له: مولىٰ المنظور، وكان فيه دعابة، يقلب الأسانيد ويروي عن الثقات مالا يشبه حديث الأثبات، روىٰ عن طلحة بن يحيىٰ بن طلحة بن عبيد الله، وعاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وعطاء بن=

عن[1] عبيد الله[2]، وهم متروكون ضعفاء، لا يعول على قولهم[3]. وقال ابن عمر: نزلت الآية في التطوع خاصة[4]،/ والواقعة إن وقعت احتمل أن يكون في التطوع أيضًا، وفي التطوع تساهل في القبلة خصوصًا في السفر. [٣٤/ب]

❊ فإن قيل: سلمنا أن الاستقبال واجب ولكن عند القدرة، ولذلك يجب طلب عين الكعبة للحاضر، والغائب يكتفى منه بالجهة؛ لأن طلب العين عليه عسير، وكذلك المسافر مع اشتباه القبلة والنجوم بتغيم السماء، يعسر عليه تكليف الجهة، فأقيمت الجهة التي يظن أن الكعبة فيها مقام جهة

= أبي رباح، وغيرهم، روى عنه: أحمد بن عبد الله بن يونس، وإسحاق بن سليمان الرازي. ينظر: المجروحين، ٨٥/٢، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ٤٨٧/١٢.

(١) كذا بالأصل (عن) وهو خطأ واضح، والصواب (بن) فيكون السند على الصواب هكذا: عاصم بن عبيدالله، وهذا هو الموافق لأسانيد جميع من أخرج هذا الحديث من حفاظ السنة، وهو المطابق لكلام أهل التراجم والطبقات؛ حيث ذكروا أن الأشعث بن سعيد السمان، وعمر بن قيس كلاهما يرويان عن عاصم بن عبيدالله. والله أعلم. ينظر: الهوامش السابقة، رقم (٣) و(٤) من الصفحة الماضية.

(٢) هو عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب القرشي، يروي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، وعبيد الله بن عمر. روى عنه الثوري وشعبة، وابن عجلان. عداده في أهل المدينة، وكان سيء الحفظ، كثير الوهم، فاحش الخطأ، فترك من أجل كثرة خطئه. ضعفه يحيى بن معين، وعبدالرحمن بن مهدي، والنسائي، وغيرهم. ينظر: المجروحين، ١٢٧/٢، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٨٧/٦، تهذيب الكمال، ٥٠٠/١٦.

(٣) ينظر: المراجع السابقة في تراجم رجال السند الذي ذكر المصنف - ﷺ - في الهوامش (٣) و(٤) من الصفحة الماضية وهامش (١) من هذه الصفحة.

(٤) أخرجه مسلم (٧٠٠) كتاب الصلاة، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، ٤٨٦/١.

الكعبة، وجُعل ذلك عذرًا في ترك نفس القبلة، كالمُسايفة[1] فإنها عذرٌ لترك الاستقبال[2]، وهذا السر: وهو أن الأصل في العبادة التوجه إلىٰ المعبود، ولكن لما جل المعبود عن أن تحده الأقطار والجهات مُثِّلت القبلة للأوهام، وأضيفت إليه، وسمي بيتًا لله تسهيلًا، والمقصود إخلاص العبد واعتقادُه التوجه إلىٰ الله، ولذلك يَستفتح الصلاة ويقول: «وجهت وجهي للذي فطر السموات»[3]، وينضم إليه أن الثبوت في جهة معينة أقرب إلىٰ هيئة التأدب في الخدمة، فعُينت القبلة لذلك، ومهما رأىٰ أن القبلة في جهة واستقبلها فقد حصل المقصود، فيكتفىٰ به.

والجواب: قلنا: ما ذكرتموه من تعليل التوجه إلىٰ القبلة؛ يكاد يكون خروجًا عن حدِّ الفقهاء والفقه، ويلزم علىٰ مساقِه ـ لزومًا لا محيص عنه ـ أن تصح الصلاة إلىٰ جهة أخرىٰ مع الثبوت فيها من غير اجتهاد، حتىٰ يصلي

---

(١) قال أبو الحسن السغدي في (النتف في الفتاوىٰ، ٨٣): «وأما المسايفة، ويقال لها أيضًا صلاة المقاتلة: فهي إذا كان العدو حولهم يقاتلونهم من كل جانب لا يقدرون علىٰ الصلاة ركوعًا وسجودًا». وقال شهاب الدين النفراوي في (الفواكه الدواني، ١/٢٦٩): «وتسمىٰ صلاة المسايفة: لجواز الضرب بالسيف حال فعلها». وهذا المعنىٰ مأخوذٌ من المعنىٰ اللغوي، يقول الأزهري في (الزاهر، ٨١): «المسايفة: أن يلتقي القوم بأسيافهم ويضرب بعضهم بعضا بها. يقال: سايفته فسفته أسيفه: إذا غلبته بالضرب بالسيف».

(٢) قال الإمام الشافعي ـ ﷺ ـ في (الأم، ١/١١٧): «ولا يجوز في صلاة مكتوبة استقبال غير القبلة إلا عند إطلال العدو علىٰ المسلمين، وذلك عند المسايفة، وما أشبهها، ودنو الزحف من الزحف...».

(٣) جزء من أحد أدعية الاستفتاح التي كان النبي ـ ﷺ ـ يستفتح بها في صلاته، أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ١/٥٣٤.

كما يتفق قاصدًا للتوجه إلىٰ الله، أو من عرف الكعبة يستدبرها ويقول: فهمت المقصود، والقبلة تمثيل في حق الأوهام الضعيفة لمن لا يجد في عقله منة الثبوت في عبادة من لا تحده الأقطار، ولا تحويه الجهات، ولستُ منهم، وهذا فتح بابٍ يَحل عصام الشريعة، وهو قريبٌ من قول من يقول: علة تحريم الخمر ما يُثيرُهُ من العداوة عند زوال العقل، وأنا قادر علىٰ عقلي، وآمن من نفسي، ومنتفع بالخمر، ومقوٍّ به مُنَبِّي للعبادة، كما يراه بعض المنسوبين إلىٰ الإباحة، وهو مردودٌ عليه. ونقول بعد فهم هذا المعنىٰ: فُهِمَ أن الخمرة حُرمت لعينها، وقُصدَ اجتنابها مع الإعراض عن وجود هذا المعنىٰ في حق آحاد الأشخاص، فلا يُلتفت إليه في أصل الحكم، فكذلك ليعتقد أن عين القبلة مقصودة لعينها، وليترك هذا الخيال في أحكام المكلفين نفيًا وإثباتًا. والدليل القاطع عليه: بطلان صلاة المقيم في البلد إذا أخطأ المحراب، وتوجه إلىٰ جهة ظن أنها جهة القبلة، وكثيرًا ما يتفق ذلك في دار يدخلها الإنسان غريبًا، فيسبق إلىٰ وهمه أن القبلة في جهة منها بخيال سابق استصحبه، وذهل عن بعض ازوراراته(١) في الطريق، وهذا لا جواب عنه علىٰ ما قالوه، فإنه معذور وغير آثم، وقد بنىٰ علىٰ الظن وحصل الثبوت، ومع هذا لم يُعتدَّ به(٢).

❊ **فإن قيل**: نزلنا عن هذه الرتبة، وسلمنا أن القبلة مقصودةٌ، ولكن العاجز غير مكلف، وهذا عاجز، وقد أدىٰ ما كلف، فإن قلتم: إنه وجب

---

(١) الإزورار يطلق ويراد به: الميل، أو البعد. ينظر: لسان العرب، مادة [زور] ٤/٣٣٤، تاج العروس، مادة [زور] ١١/٤٧٠.

(٢) بلغ العرض بالأصل وتم، والحمد لله.

[١/٣٥] عليه إصابة عين الكعبة تحقيقًا/؛ فقد كلفتموه مالا يطيق، ورفعتم جواز الصلاة بالظنّ المستفاد من الاجتهاد. وإن قلتم: الواجب عليه تحصيل الظنّ، فقد حصّله، ولا أمْرَ عليه إلا بالقدر الممكن، ولم يألُ فيه جُهدَه، فليكتف بهِ.

۞ **قلنا:** الواجب أن يستقبل القبلة إن علمها، فإن لم يعلمها فيجب عليه أن يُحصِّلَ العلم بها، لا لعين العلم، بل ليستقبلها، فإن عجز عن العلم فواجبٌ أن يحصّل الظن بها، لا لعين الظنّ، بل ليستقبلها، فإن صلاته إلىٰ جهة يظن أن القبلة فيها أقرب إلىٰ المقصود من صلاته علىٰ الشك، فإن قدر علىٰ الاعتماد علىٰ اجتهاد نفسه فليس له أن يقلد غيره، فإن عجز فاعتماد قول الغير أقرب من تركه، فهذه التدريجات واجبةٌ في طلب القبلة، ليستقبل القبلة لا ليكون طالبًا، فإن الطلب قط لا يراد لعينه، فإن أصاب فقد أثمر الطلب، وإن أخطأ فالطلب قد تعطل ولم يُفِد، نعم هو معذور لجهله ونسيانه، فلا يأثم، فأما تأدي المأمور قبل وقوع الامتثال علىٰ وجهه فلا وجه له.

وقولهم: إنه قصر أم لا؟

۞ **قلنا:** نسي وجَهل وأخطأ، والناسي مقصر حتىٰ لا يُعتدّ بفعله، وغير مقصر حتىٰ لا يأثم، ولا يُتصوَّر الخطأ في الاجتهاد إلا بنسيان، أو قلة تحفظٍ، أو قصور نظر وغفلة عن مقدمة يمكن أن يُنسب صاحبها إلىٰ القصور والتفريط.

بيانه: أن القبلة يُعرف[1] بمقدمتين:

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه (تعرف)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في=

أحدهما[1][2]: قوله: القُطبُ[3] وراء الأذن الأيمن للمستقبِل، وهذا الكوكبُ هو القطب فليكن وراء الأذن. أو نقول: الغَفْرُ[4] بإزاء المستقبِل

= هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(١) كذا بالأصل، وصوابه: (إحداهما)؛ لأنَّها تعود إلىٰ (مقدمتين)، وهي مؤنثةٌ، والواجب أن تطابقها في التأنيث، ولا وجه للتذكير. والله أعلم.

(٢) يشير المصنف - ﷺ - بالمقدمة الأولىٰ إلىٰ العلامات التي تُعرف بها القبلة، وهذه العلامات بسط الفقهاء القول فيها في مصنفاتهم الفقهية، فلتراجع. ينظر: البناية شرح الهداية، ٢/١٤٨، البحر الرائق، ١/٣٠١، الذخيرة، ٢/١٤٨، الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١/٢٣٠، فتح العزيز، ٣/٢٢٧، روضة الطالبين، ١/٢١٧، الكافي، ١/١٣٦، المغني، ١/٣١٩.

(٣) المقصود بالقطب هنا: القطب الشمالي، يقول موفق الدين بن قدامة - ﷺ - في (المغني، ١/٣١٩): «وهو نجمٌ خفيٌّ، حوله أنجم دائرة كفراشة الرحىٰ، في أحد طرفيها الفرقدان، وفي الآخر الجدي، وبين ذلك أنجم صغار، منقوشة كنقوش الفراشة، ثلاثة من فوق وثلاثة من أسفل، تدور هذه الفراشة حول القطب، دوران فراشة الرحىٰ حول سفودها، في كل يوم وليلة دورة، في الليل نصفها وفي النهار نصفها، فيكون الجدي عند طلوع الشمس في مكان الفرقدين عند غروبها، ويمكن الاستدلال بها علىٰ ساعات الليل وأوقاته، والأزمنة لمن عرفها، وعلم كيفية دورانها، وحولها بنات نعش مما يلي الفرقدين تدور حولها. والقطب لا يبرح مكانه في جميع الأزمان، ولا يتغير كما لا يتغير سفود الرحىٰ بدورانها.

وقيل: إنه يتغير تغيرا يسيرا لا يتبين، ولا يؤثر، وهو نجم خفي يراه حديد النظر إذا لم يكن القمر طالعا، فإذا قوي نور القمر خفي، فإذا استدبرته في الأرض الشامية، كنت مستقبلا الكعبة...».

(٤) الغفر: أحد منازل الشمس والقمر الثمانية والعشرين. يقول موفق الدين بن قدامة - ﷺ - في (المغني، ١/٣٢٠): «ومنازل الشمس والقمر، وهي ثمانية وعشرون منزلا، وهي: السرطان، والبُطَيْنُ، والثريا، والدَّبَرَانُ، والهَقْعَةُ، والْهَنْعَةُ، والذِّرَاعُ، والنَّثْرَةُ، والطَّرْفُ،=

في صلاة الصبح في الفصل الفُلاني، وهذا هو الغَفْرُ فليكن بإزاء المستقبِل. أو نقول: الشمس وقت الزوال يكون[1] بين عيني المستقبِل في فصل الصيف مثلًا، وهذا وقت الزوال، فليكن بإزاء المستقبِل. هذا جنس دلالات السماء. ودلالات الهواء: الرياح، فنقول: الشمال يأتي من يمين المستقبِل، وهذا شمال فليقع علىٰ اليمين. ومن الأرض يقول: جَبل أبي قُبيس[2] مثلًا علىٰ يمين المستقبل، وهذا أبو قُبيس فليكن علىٰ اليمين. فهذا طريق الدلالة، فإن تحقق المقدمتين بحدودها أصاب لا محالة، وحصل العلم، وإذا أخطأ فلنسيانه مقدمة لا محالة. بيانه: إذا عرف أن القطب وراء المستقبِل، وأن هذا قطبٌ، فهذا يُورث العلم، فإذا أخطأ فيكون لغلطه في الكوكب الذي رآه؛ إذ ظن أنه قطب فلم يكن، فقد نسي القطب بعد أن عرفه، أو ظن أن القطب وراء المستقبِل فأصاب في أن هذا

= والْجَبْهَةُ، والزُّبْرَةُ، والصَّرْفَةُ، والعَوَّاءُ، والسِّمَاكُ، والغَفْرُ، والزُّبَانَىٰ، والإكليل، والقلب، والشَّوْلَةُ، والنَّعَائِمُ، والبَلْدَةُ، وسَعْدٌ الذَّابِحُ، وسَعْدُ بُلَعَ، وسَعْدُ السُّعُودِ، وسَعْدُ الأَخْبِيَةِ، والفرع المقدم، والفرع المؤخر، وبطن الحوت».

(١) كذا بالأصل، وصوابه (تكون)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٥٩٦/٢، أوضح المسالك، لابن هشام، ٩٧/٢.

(٢) جبل أبي قبيس، وهو الجبل الذي يشرف علىٰ الصّفا إلىٰ السّويداء إلىٰ الخندمة، ومنه تشرق الشمس علىٰ المسجد الحرام، وكان يسمّىٰ في الجاهلية الأمين. قال الزبير بن بكّار: وإنّما سمّي الأمين؛ لأنّ الركن الأسود كان مستودعًا فيه من الطوفان، فلمّا بنىٰ إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما الصّلاة والسّلام ـ البيت ناداهما أنّ الركن في موضع كذا وكذا. وسمّي أبا قبيس؛ لأنّ أوّل من نهض للبناء فيه رجل من مذحج ـ ويقال من إياد ـ يقال له: أبو قبيس، ويقال: لأنّ الركن اقتبس منه. ينظر: البلدان، لليعقوبي، ١٥٣، المسالك والممالك، للبكري، ٤٠١/١.

قطب، ولكن نسي أن القطب مائل إلىٰ جانب اليمين، فيكون نسيانًا في المقدمة الأولىٰ. وكذلك لا بد وأن يكون إما ناسيًا موقع الشمال، والشمس، والكوكب، والجبل، أو غالطًا في ظنه أن هذا شمال، وهذا هو الجبل المعروف، وهذا هو الفصل الذي يكون زوال الشمس أو غروبها فيه بإزاء المستقبِل، أو علىٰ يمينه، ولا يغلط ناظر في الأمور العقلية والحسية التي عليها أدلة موجبة للعلم، إلا لنسيان مقدمة، أو غلطٍ فيها، أو غفلةٍ عن بعض المقدمات، كمن/ ظنَّ من أكياس الفقهاء أن التياسر واجب عن القبلة [٣٥/ب] المعروفة بنيسابور[(١)]، واستدل عليه: بأن الشمس في وسط الصيف يقف[(٢)] وقت الزوال فوق الكعبة، ويستوي[(٣)] عليها، وهو وقت الزوال في الصيف مائل إلىٰ جهة اليسار، فدل علىٰ وجوب التياسر، فظن من لم يتمم النظر أنه دليل قاطع حتىٰ نُبِّه علىٰ الإخلال بمقدمة، وهو أن وقت الزوال بنيسابور هو وقت الزوال بمكة أم لا، وليس كذلك، بل يقع الزوال بمكة بعده، فيكون الشمس قد أخذ[(٤)] عرضًا في جانب اليمين قطعة أخرىٰ، فالغلط

---

(١) نيسابور، بلد واسع كثير الأكوار، افتتحها عبد الله بن عامر بن كريز، في خلافة عثمان بن عفان - ﷺ - في سنة ثلاثين، وأهلها أخلاط من العرب والعجم، وهي من أعمال خراسان، وبها تعمل الثياب الرفيعة من الحرير والقطن. ينظر: البلدان، لليعقوبي، ٩٥، معجم البلدان، ٥/٣٣١.

(٢) كذا بالأصل، وصوابه (تقف)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٣) كذا بالأصل، وصوابه (وتستوي)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٤) كذا بالأصل، وصوابه (أخذت)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.



ينشأ من مثله، والناظر فيه يُنسب إلىٰ قصور في النظر، أو غفلة عن مقدمة، أو نسيان أمر، ويُعذر لجهله. أمّا أن يسقط المأمور فلا. ومثل ذلك من التعويل علىٰ الأمارات في الدور ـ التي الإنسان فيها قريب العهد بالدخول فيها ـ غالب الوقوع، وذلك يدفع المأثم، ولا يسقط المأمور، كذلك هذا. والدليل القاطع: أن الحاكم إذا أخطأ النص ثم عرف؛ نقض الحكم، وكذلك من اجتهد في ثوب طاهر أو نجس، أواجتهد في الوقت، وكل ما ذكروه منقلبٌ عليهم فيه.

❊ **فإن قيل:** لأنَّ الحاكم مقصر في طلب النص، وصاحب الثوب مقصر؛ إذ لم يستصحب ثوبًا مستيقن الطهارة مع قدرته عليه، وأما الكعبة ودليلها ليس إلىٰ المسافر[1].

❁ **قلنا:** هذا هوس، فإن الحاكم مع أنه لم يقصر في إمكانه إن جاز أن يقال قصّر؛ إذ لم يبلغه النص، جاز أن يقال للمجتهد: قصر في القبلة؛ إذ غفل عن مقدمة من المقدمات التي فصلناها، بل يَحسن أن يُنسب المجتهد في غفلته عن المقدمات المذكورة إلىٰ التقصير وضعف الرأي، ولا يحسن ذلك في الحاكم الذي لم يبلغه الخبر، وأما استصحاب الثوب الطاهر إن أمكن فدفع النجاسات الضرورية في الطريق غير ممكن، فلا معنىٰ لهذا الكلام.

❊ **فإن قيل:** فينبغي أن يقال: إن المجتهد إذا كان حال الصلاة عالما أنه ظانٌّ وليس بمتحقق، فإذا صلىٰ فيقضي وإن بان أنه أصاب، كما لو

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٥٧٢، التجريد، ١/٤٥٧.



صلىٰ علىٰ حسب حاله؛ فإنه يقضي وإن أصاب.

❁ **قلنا:** الظن أقيم مقام العلم مهما كان صائبًا، فجاز الاعتماد عليه كما في الثياب والوقت، أما إذا كان خطأً فهو عذر في المأثم، ولا ينزل منزلة المعلوم، أما إذا صلىٰ علىٰ حسب حاله فهو شاكٌ في صحة صلاته، والصلاة مع الشك لا صحة لها وإن وافق الصواب، فحاصل هذا: أن الظن الصائب إذا اعتبر، وفُرِّق بينه وبين الشك المحض؛ ينبغي أن يعتبر الظن الخطأ، وهذا غير لازم.

❊ **فإن قيل:** فإذا صلىٰ أربع صلوات إلىٰ أربع جهات بأربع اجتهادات؛ فهو تاركٌ للمأمور في ثلاثة منها، فكأنه لم يصلها، فإذا تحقق جهة القبلة فليقض الكل، كما إذا نسي صلاة مبهمة من صلوات، وهذا سؤالٌ مشكلٌ علىٰ مساق الطريقة التي ذكرناها.

❁ **قلنا:** اختلف الأصحاب، والذي اختاره صاحب التقريب[1]: وجوب القضاء في الكل، وهو قياس هذا القول، ثم نعارضهم بمثله في الثياب، فإن سلَّموا سلَّمنا وفرَّقنا به، وإن منعُوا منعنا، وإن أردنا/ أن نسلم [٣٦/أ] فنقول: كل صلاة بناها علىٰ اجتهاد فقد برئت ذمته عنها ظاهرًا بناءً علىٰ ظنه، فهذا الظاهر لا يرفع إلا بيقين في عينه، وما من صلاة معينة إلا وهو يُجوِّز فيها الصواب، فلم يتيقن فيها ما يرفع موجَب الظاهر فيها، فلا نشغل

---

(١) قال المصنف ـ رحمه الله ـ في (الوسيط، ٢/٨٣): «لو صلىٰ أربع صلوات إلىٰ أربع جهات بأربع اجتهادات: فالنص أنه لا قضاء قولًا واحدًا؛ لأن الخطأ لم يتعين. وخرّج صاحب «التقريب»: أنه يقضي الكل، كما لو نسي ثلاث صلوات من أربع صلوات». وينظر: نهاية المطلب، ٢/١٠٦، فتح العزيز، ٣/٢٣٦، المجموع، ٣/٢٢٠.

ذمته بها بعد أن حكمنا بالبراءة ظاهرًا فيها علىٰ التعيّن إلا بيقين الخطأ، فهذا هو العذر، والله أعلم.

مَسْأَلة: لا يقوم مقام قوله: (الله أكبر) ترجمته، ولا قوله: (الله أجل) و: (الرحمن أقدر)، وغيره من الألفاظ[1].

خلافًا له[2].

والمعتمد: قوله ـ ﷺ ـ: «مفتاح الصلاة الطُّهور، وتحريمها التكبير،

---

(١) ويجوز عند الشافعي: الله الأكبر. ينظر: الأم، ١/١٢٢، مختصر المزني، ٨/١٠٧، الحاوي، ٢/٩٣، المهذب، ١/١٣٥، الوسيط، ٢/٩٣، فتح العزيز، ٣/٢٦٥، روضة الطالبين، ١/٢٢٩.

(٢) ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إلىٰ أنه يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله ـ تعالىٰ ـ يراد به تعظيمه لا غير. وقال أبو يوسف: لا يصير شارعًا إلا بألفاظ مشتقة من التكبير لا غير، وهي ثلاثة ألفاظ: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، إلا إذا كان لا يحسن التكبير، أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير. ينظر: الأصل، ١/١١٤، التجريد، ١/٤٦٣، المبسوط، ١/٣٥، تحفة الفقهاء، ١/١٢٣، بدائع الصنائع، ١/١٣٠، الهداية، ١/٤٨، المحيط البرهاني، ١/٢٩٢، الاختيار لتعليل المختار، ١/٤٨.

وذهب مالك وأحمد وأصحابهما: إلىٰ أنه لا يجزئ من الإحرام في الصلاة إلا: الله أكبر، دون غيره. ينظر: المدونة، ١/١٦١، الرسالة، لا بن أبي زيد، ٢٦، التلقين، ١/٤٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٠٠، البيان والتحصيل، ٢/١٠٢، المقدمات الممهدات، ١/١٦٩، جامع الأمهات، ١/٩٣، مواهب الجليل، ١/٥١٤.

الكافي، ١/٢٤٣، المغني، ١/٣٣٣، المحرر في الفقه، ١/٥٣، الفروع، ٢/١٦٣، المبدع، ١/٣٧٧، الانصاف، ٢/٤١، الإقناع، ١/١١٣.

وتحليلها التسليم»[١][٢] حَصر التحريم في كلمة التكبير.

وقال للأعرابي الذي علّمه الصلاة: «إذا أردت الصلاة فتطهَّر كما أمرك الله، واستقبل القبلة، وقل: الله أكبر»[٣]، والأمر للوجوب.

❊ **فإن قيل:** ليس في الحديث إلا أن التكبير تحريم، فأما نفيه عن غيره فليس يدل عليه الحديث[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٦١) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، ١٦/١، والترمذي (٣) كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، ٥٤/١، وابن ماجه (٢٧٥) كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، ١٠١/١، والدارقطني (١٣٥٩) كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور، ١٧٩/٢، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٢٦١) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب ما يدخل به في الصلاة من التكبير، ٢٥/٢، وأحمد (١٠٠٦) ٢٩٢/٢. قال الترمذي - ﷺ - عقب إخراج الحديث: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق ابن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد: وهو مقارب الحديث». وحسنه النووي في (خلاصة الأحكام، ٣٤٨).

(٢) جاء في الهامش: «رواه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وقال: هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن».

(٣) هذا الحديث يُعرف بحديث المسيء صلاته، وأصل هذا الحديث عند البخاري (٧٥٧) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ٥١/١، ومسلم (٣٩٧) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٧/١. واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ النسائي (١٠٥٣) كتاب التطبيق، باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع، ١٩٣/٢. لكن بدون لفظ: (الله أكبر) بل كلفظ الصحيحين (كبر).

(٤) ينظر: التجريد، ٤٦٦/١.

۞ قلنا: لا، بل هذه الصيغة للحَصر، فإذا قال القائل: زيدٌ صديقي، لم يدل علىٰ ألا صديق له سوىٰ زيد، وإذا قال: صديقي زيد دل علىٰ الحصر؛ لأنه إذا قال: زيدٌ صديقي فقد جعل الصديق وصفًا محمولًا علىٰ زيد، وجعل زيدًا موضوعًا وموصوفًا، وأبدًا المحمول يكون مطابقًا للموضوع أو أعم منه[1]، فإن نقص كان خُلفًا، ولذلك يجوز أن يقول: الإنسان حيوان، فيجعل الحيوان محمولًا؛ لأنه أعمّ، ولا يجوز عكسه فيقول: الحيوان إنسان؛ لأن الإنسان أخص، فيصير الكلام خُلفًا، فمهما قال: صديقي زيد، فقد جعل صديقي موضوعًا وزيدًا محمولًا، فلو بقي له صديق غير زيد صار الموضوع أعم من المحمول، فكذلك ليُفهم وجه الفرق بين قوله: التكبير تحريمها، وبين قوله: تحريمها التكبير.

۞ فإن قيل: نقول بموجَبه، فإن التكبير عبارة عن كلمة تتضمن تعظيم الله، وهو جارٍ في ترجمته، وفي قوله: أجلّ وأعظم[2].

۞ قلنا: هذا لا يرد علىٰ قوله للأعرابي قل: الله أكبر، ثم هو خطأ، فإن التكبير في اللغة عبارة عن قوله: الله أكبر، كالتسبيح عبارة عن قوله: سبحان الله، والتهليل عبارة عن قوله: لا إله إلا الله، والحَوْلَقَةُ عبارة عن

---

(١) الموضوع والمحمول في كلام المصنف ـ ﷺ ـ هنا: هو عبارة عن مصطلحين معروفين عند المناطقة، يعتبران عندهم ركني القضية الحملية، بالإضافة إلىٰ الركن الثالث، وهو الرابطة. والقضية الحملية: هي التي يكون الحكم فيها قائمًا علىٰ إسناد شيءٍ إلىٰ شيءٍ آخر، أو نفيه عنه. فالمسند إليه: هو الموضوع. والمسند: هو المحمول. والله أعلم. ينظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم، ٨٤، معيار العلم، للغزالي، ١١٠، البحر المحيط، ١/١٥٤، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ٨٢.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٤٦٤.




قوله: لا حول ولا قوة إلا بالله[1]. والدليل عليه: أن الصحابة من عند آخرهم ما فهموا إلا هذه الصيغة، ولم ينقل من واحد منهم علىٰ اختلاف الأحوال غيره، واستمروا عليه استمرارهم علىٰ الفرائض.

❊ **فإن قيل**: سلّمنا أن في الكلام دلالةً علىٰ الحصر، وفي الأمر دلالة علىٰ الوجوب، ولكن يحتمل الاستحباب وهو الأحب، والحَصرُ يحتمل حَصر الأفضل؛ كما يقال: العالم في البلد زيد، يعني علىٰ التحقيق هو الأكمل، وإذا احتمل هذا فنقول: الصلاة وظيفة بدنية علىٰ الأطراف، فاستحق القَدُّ[2] للانتصاب، والظهر للانحناء بالركوع، والجبهة للوضع علىٰ الأرض، واللسان للثناء علىٰ الله، وفعلُ اللسان الثناءَ هو المقصود، ولكن عمله باللغات، فاللغة آلة، والآلة لا تتعين، بل يقوم مقامها ما يُفيد المقصود، كما قام المدر[3] مقامَ/ الحجر في الاستنجاء، والخل مقام الماء [٣٦/ب] في إزالة النجاسة، وغير الشاة مقام الشاة، كما عُرف من مذهبنا في أمثال هذه المسائل.

---

(١) يصح في نحت (لاحول ولا قوة إلا بالله) عبارتان: الأولىٰ: الحولقة ـ كما ذكر المصنف ـ والثانية: الحوقلة. ينظر: تهذيب اللغة، باب حرف الحاء، ٢٤٠/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [حولق] ٤٦٤/١، لسان العرب، مادة [حلق]، ٦٧/١٠، المزهر، للسيوطي، ٣٧٣/١.

(٢) القَدُّ: قامة الرجل، واعتداله. وغلام حسن القد: أي الاعتدال والجسم. ينظر: الصحاح، مادة [قدد] ٥٢٢/٢، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [قدد] ١١٣/٦، تاج العروس، مادة [قدد] ١٣/٩.

(٣) المدر: قِطَعُ طينٍ يابس. ينظر: العين، مادة [مدر] ٣٨/٨، تهذيب اللغة، مادة [مدر] ٨٦/١٤.

۞ **قلنا:** نعم، اللسان مستحَقٌّ للعمل الذي أُمر به، وهو قوله: الله أكبر، والأذكار وردت عليها فضائل، وبعض الصيغ اختارها الشرع والأولون، فصيغة التكبير مختارة من جملتها، واللسان مستحق لهذا العمل صورةً ومعنىٰ، وللشفة أيضًا مدخل فيه، فإن الباء في قوله: (أكبر) عمل الشفة، فأي بُعدٍ في أن يكون ذلك مقصودًا، فإذا قال: الله أجلّ، لم يكن للشفة فيه عملٌ. وعلىٰ الجملة: لا فرق بين قولهم هذا وبين قول القائل: المقصود من السجود والركوع الخضوع، فلو أقام مقام ركوعٍ ألف سجدة ليس فيها انحناء الظهر عن قيام، بل علىٰ طريق الانخناس؛ لم يعتد به، فإن جاز أن يُقال: الخضوع بعمل الظهر مقصود ـ وإن كان يحصل بعمل الجبهة أيضًا ـ، جاز أن يُقال: الثناء بصيغة التكبير مقصود مع تحريك الشفة واللسان علىٰ مخارج هذه الحروف، ولكل حرف مخرج، والحركة به يخالف الحركة بغيره، وهذه عبادةٌ عمليةٌ التعبد غالب عليها، وفي الإتيان بالصيغة وفاء بكل المقصود، وفي العدول إخلال بما يحتمل أن يكون جزءً من المقصود، وليس المجال مجال القياس، فالعدول عن النص ههنا أبعد منه في الزكاة، فإن القياس أدْخَلُ فيها منه في الصلاة.

❊ **فإن قيل:** فلم جاز أن يقول: الله الأكبر، وربما يكون تيك الصيغة مقصودة.

۞ **قلنا:** لأنه أتىٰ بمعنىٰ التعظيم وصيغةِ اللفظ بتمام حروفه، وزاد زيادة لم تُخل المعنىٰ، فيجعل كأن الزيادةلم تكن، وكان كما إذا كبر مرتين فإنه لا يضر، بل يقال: أتىٰ بالواجب وزاد[1]. والله أعلم.

---

(١) وقد رد أبو الحسين القدوري في كتابه (التجريد، ١/٤٦٩) هذا الجواب، وقال: «إنه غلط=




❁ **مَسْألة: لا يصح التحلل عن الصلاة إلا بالتسليم**[1].

وقال أبو حنيفة: يقوم مقامه كل مُناقض للصلاة يَعمده المصلي، فلو لم يتعمده كما إذا سبقه الحدث، أو انقضىٰ مدة المسح، أو أحدث الإمام عمدًا وهو مسبوق لم يصح تحلله، وإن أغمي عليه صح تحلله[2].

= بين؛ لأن (الأكبر) اسم غير (أكبر)، ومعناه مخالف لمعناه...»، ثم أطنب في ذكر أقوال أهل اللغة لتعزيز ما ذهب إليه من الفرق بين (أكبر) و(الأكبر)، وأن المسألة ليست زيادة في الألفاظ فحسب، بل الاختلاف بينهما حاصل في المعنىٰ أيضا. والله أعلم.

(١) ينظر: الأم، ١/٢٠٤، ٧/١٧٣، الحاوي، ٢/١٤٣، المهذب، ١/١٥١، الوسيط، ٢/١٥٢، فتح العزيز، ٣/٥٢٠، تحفة المحتاج، ٢/٨٩، أسنىٰ المطالب، ١/١٦٦. وبمثل هذا قال المالكية والحنابلة ـ رحمة الله علىٰ الجميع ـ. ينظر: المدونة، ١/١٦١، التفريع، ١/٢٧٠، التلقين، ١/٤٣، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٠٥، المقدمات الممهدات، ١/١٧٥، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٠٦، جامع الأمهات، ١/٩٩، التاج والإكليل، ٢/٢١٨. مسائل أحمد برواية صالح، ١٦٣، الكافي، ١/٢٥٨، المغني، ١/ ٣٩٥، الفروع، ٢/٢٤٧، المبدع، ١/٤١٧، الإنصاف، ٢/٨٢، شرح منتهىٰ الإرادات، ١/٢١٧.

(٢) وافق الصاحبان أبا حنيفة في خروج المصلي من صلاته بحصول الناقض العمد، وخالفاه في غير العمد، فعند أبي حنيفة أن الناقض غير المتعمد ـ كالأمثلة التي ذكرها المصنف ـ يُفسد الصلاة، ولا يخرجه منها، وعند الصاحبين يَخرج من الصلاة بالناقض غير المتعمد، دون لحوق الفساد لصلاته. قال السرخسي - ﷺ - في (المبسوط، ١/١٢٥): «فمن أصحابنا من قال: هذه المسائل تبتني علىٰ أصل: وهو أن الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة - ﷺ - وعندهما ليس بفرض». ينظر: الأصل، ١/١٧٥، التجريد، ٢/٥٧٣، المحيط البرهاني، ١/٣٨٢، البحر الرائق، ١/٣١١، قال السمرقندي: «وإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا، وقال مالك والشافعي فرض. واختلف مشايخنا فقال بعضهم: إنها سنة، وقال بعضهم هي واجبة». واختار صاحب (البدائع، ١/١٩٤) وصاحب (الهداية، ١/٥٤) وصاحب (المحيط البرهاني، ١/٣٧١) الوجوب. ويترتب علىٰ قولهم بالوجوب ـ كما ذكر صاحب المحيط ـ: أنه لو خرج عن الصلاة بكلام، أو بفعل ينافي الصلاة جاز.

والمعتمد: قوله ـ ﷺ ـ: «تحليلها التسليم»[1]، وطريق الكلام ما سبق بعينه في تعيين كلمة التكبير، وانضم إليه: استمرار الأولين علىٰ ترك كل كلام قبل السلام مع احتياجهم إليها في حاجاتهم، فكانوا ينتظرون جواب من يخاطبهم، ويتوقفون عن مهمات الأوامر إلىٰ التسليم، ثم يتكلمون ويأكلون ويباشرون الأعمال، وعندهم جميع المناقضات ملحق به، وهو علىٰ خلاف ظاهر الخبر، وعمل الصحابة.

❊ **فإن قيل:** التسليم خطاب آدمي وليس هو من الصلاة، بل هو ضدها، ولذلك يبطلها قبل التمام، ولذلك لا يساعد المسبوق الإمام عليها، بل يقوم من غير سلام، وسائر الأضداد بالنسبة إلىٰ رفع الضّد علىٰ وتيرة واحدة، ولذلك استوىٰ الكل في الإبطال قبل التمام، فيستوي الكل في الانتهاء بعد التمام، ولكن لما أمكن مد تحريم الصلاة، وتطويل القِعدة الأخيرة بالدعوات؛ شرع السلام ـ الذي هو خطاب آدمي ـ قاطعًا للتحريم الممتد، ورافعًا له بالمضادة، فيساويه كل ضدّ فيه. والدليل عليه أنه قال:/ [٣٦/ب] «تحليلها»، وتحليل الشيء ليس من ذات الشيء[2].

❁ **قلنا:** للكلام مقدمتان:

إحداهما: أنه ليس من ذات الصلاة، وإنما هو رفع.

والآخر[3]: أن رفعه لعلة المضادة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المبسوط، ١/١٢٦.

(٣) كذا بالأصل، وصوابه: (والأخرىٰ)؛ لأنّها تعود إلىٰ كلمة: (مقدمتان)، وهي مؤنثةٌ. والله أعلم.

وهما ممنوعتان.

أما الأولىٰ: فنقول: (السلام عليكم) له مشابهة الأذكار، ويشتمل التشهد والقرآن علىٰ جنسه، فلا يبعد أن تكون من الصلاة مع حصول التحلل به، كما كان الطواف من الحج مع حصول التحلل به، فله خاصيتان: أحدهما: أنه جزء من الصلاة. والآخر: أنه جزء يستعقب التمام ورفع الصلاة، فما المحيل لهذا؟ وإذا احتمل ـ وظاهر الخبر يدل علىٰ التعيين ـ فَلِمَ يُتركُ ذلك، والباب باب العبادات، وأما المسبوق فلا يوافق فيه؛ لأنه يستعقب التمام؛ ولأن المتابعة في الأذكار غير متأكدة؛ إذ لا يظهر المخالفة به، ولأن موافقته بأن يكون السلام في حقه جزءً ومتممًا ومحللًا، وهو غير متصور في حقه، فهذا لا يمنع كونه جزءً، وإن سلمنا هذه المقدمة فنقول: نعم هو محلل مجرَّد، ولكن الصلاة قبل السلام محتملة للبطلان، ولذلك تبطل بانقضاء مدة المسح، ونزع الخف، وغيره، ويحتمل تحليلًا لا يفسد ما مضىٰ، فأيُّ بُعد في أن يعين الشرع من المضادات أمرًا واحدًا ويقصد التحليل به، ويعدّ ما عداه مبطلًا ومفسدًا لا محللًا، فلم قلتم: إن ما عداه إذا ساواه في المضادة ساواه في التحليل؟

فإن قلتم: إنه كان محللًا للمضادة.

❁ قلنا: لا، بل هو محلل؛ لأن الشرع جعله محللًا.

فإن قلتم: وإنما جعله محللًا؛ لأنه ضدٌ فقط.

❁ قلنا: وبم عرفتم ذلك؟ بل جعله محللًا؛ لأنه ضدٌّ بوصفٍ مخصوصٍ



يُشابه خطاب الآدمي من وجه، والأذكار من وجه، ويستحسن ختام الخدمة به، ولا يُستحسن بالحدث وسائر الأضداد، فلم لا يحتمل أن يكون هذا مقصودًا؟ وإذا تعارضت الاحتمالات تعين مراعاة الظاهر والميل إلىٰ الاحتياط. ثم ما ذكروه منقوضٌ بسبق الحدث، فإنه ضدٌ لا يضامه الصلاة، فهلا ألحقوه بعمده. فإن زعموا أن الشرع ناط التحليل بفعل مقصود.

۞ قلنا: لكونه مقصودًا، أو لكونه ضدًا. فإن كان لكونه ضدًا فهذا ضدٌّ أيضًا، وأي فائدة في أن يؤمر بتجديد الوضوء وتعمد الحدث، وإن كان لكونه ضدًا ومقصودًا جميعًا، فإذا جاز أن يضم إلىٰ وصف المضادة وصفٌ آخر؛ لم لا يجوز أن يضم إليه كونه ذكرًا يستحسن ختم الخدمة والعبادة به، ثم ما ذكروه منقوض بالإغماء، فإنه ليس بمقصودٍ، وعندهم يحصل به التحلل.

وقولهم: تتقدمه حركات اختيارية تناقض الصلاة: غير سديد، فإنه قد يكون هاجمًا بحيث لا تتقدمه حركة.

❊ **مَسْألَة:** ترجمة القرآن والفاتحة لا تقوم مقام القرآن[1].

---

(١) ينظر: الأم، ١/١٢٢، الإقناع، للماوردي، ٤٤، نهاية المطلب، ٢/١٧٣، الوسيط، ٢/١١٠، فتح العزيز، ٣/٣٠٨، روضة الطالبين، ١/٢٤١. وبمثل هذا قال المالكية والحنابلة - رحمهم الله تعالىٰ -. ينظر: المدونة، ١/١٦١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١/٢٦٠، عقد الجواهر الثمينة، ١/٩٨، الذخيرة، ٢/١٨٦، القوانين الفقهية، ٤٤، الهداية، ٨٣، الكافي، ١/٢٤٨، المغني، ١/٣٥٠، الفروع، ٢/١٧٦، الإنصاف، ٢/٥٣، الإقناع، ١/١١٧.



خلافًا له[1].

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾[2]. وقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[3]، والترجمة ليست بقرآن ولا فاتحة كتاب، صورةً واسمًا، ومعنىٰ وحُكمًا.

---

(١) ذهب أبو حنيفة - ﷺ - إلىٰ أن من افتتح الصلاة بالفارسية، وقرأ بها وهو يحسن العربية؛ أجزأه ذلك مع الكراهة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئه ذلك، إلا إذا كان لا يحسن العربية. ونقل شمس الأئمة السرخسي في (شرح الجامع الصغير): رجوع أبي حنيفة إلىٰ قولهما ـ رحمة الله عليهم أجمعين ـ وقال الحصكفي في (الدر المختار، ٤٨٤/١): «الأصح رجوعه إلىٰ قولهما، وعليه الفتوىٰ». ينظر: الأصل، ١٥/١، المبسوط، ٣٧/١، تحفة الفقهاء، ١٣٠/١، بدائع الصنائع، ١١٢/١ ـ ١١٣، الهداية، ٤٨/١، المحيط البرهاني، ٣٠٧/١، تبيين الحقائق، ١١٠/١، مجمع الأنهر، ٩٣/١.

فائدة: قال الزركشي - ﷺ - في أقسام ما يترجم لغير العربية، وحكمه: «أحدها: ما يمتنع فيه قيام أحدهما مقام الآخر قطعًا للقادر والعاجز، وذلك ما المقصود منه الإعجاز، وهو القرآن، فيمتنع ترجمته بلغة أخرىٰ، بل يُعدَّل للذِّكر، وهوإجماع، وما يحكىٰ عن أبي حنيفة - ﷺ - من تجويزه قرآءة القرآن بالفارسية صح رجوعه عنه». المنثور في القواعد، ٢٨١/١ ـ ٢٨٢. وهذا الإجماع غير مسلم؛ لأن رجوع أبي حنيفة ـ علىٰ التسليم به ـ إنما كان لرأي صاحبيه، وهما يفرقان بين العاجز عن العربية فيجوزان له ذلك، وبين القادر فلا يجوزان له ذلك ـ كما سبق ـ والله أعلم.

(٢) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٦) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ١٥١/١، ومسلم (٣٩٤) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٥/١. ولفظه عندهما: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ البخاري في جزئه المسمىٰ: (القراءة خلف الإمام، ٢٤).

[٣٧/ب] أما الصورة فبيّنة، فإن القرآن/ عربي، قال تعالىٰ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[١] وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[٢]. وأما الاسم، فمن حلف ألا يقرأ القرآن لا يحنث بترجمته.

وأما المعنىٰ، فهو أن القرآن معجزٌ بنظمه، وهو خاصيته ومعناه من بين سائر الأذكار، ولا يوجد ذلك في ترجمته.

وأما الحكم، فإنه لا يحرم مسّ الترجمة وقراءته[٣] علىٰ المحدث والحائض، وكل ما تعلق بالقرآن لا يتعلق به.

❊ **فإن قيل:** مقصود القرآن في معانيه، وإنبائه عن الغيب، وتعريفه للحكم والأمثال، وما يحصل به الإنذار، واللغة آلة في أدائها، فسائر اللغات بالإضافة إليها علىٰ وتيرة واحدة.

والدليل عليه: قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾[٤]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[٥]، وقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[٦]، وذلك لا يتحقق بلغة العرب، فهو إشارة إلىٰ معناه. وتحقيقه: أن المقصود التقرب إلىٰ الله بتلاوة كتابه، وهو بتلاوة المعنىٰ دون اللفظ، وهذا كما أن مقصود الأيمان لفظٌ ينبئ عما

---

(١) سورة الشعراء، جزء من الآية رقم (١٩٥).

(٢) سورة النحل، جزء من الآية رقم (١٠٣).

(٣) كذا بالأصل، وصوابه: (قراءتها)؛ لأنَّ الضمير عائدٌ إلىٰ (الترجمة)، وهي مؤنثةٌ. والله أعلم.

(٤) سورة الأعلىٰ، جزء من الآية رقم (١٨).

(٥) سورة الشعراء، جزء من الآية رقم (١٩٦).

(٦) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١٩).

في الضمير، ويقوم مقام كلمة الشهادة كل ما يؤديه، وأما المعجز فلا يجب؛ إذ لا إعجاز في قدر آية ويكفي عندنا قدر آية[١].

والجواب: أن القرآن مأمورٌ، والفاتحة كذلك، وما جاء به ليس عين المأمور. وقولكم: (إنه قائم مقامه) تحكُّمٌ؛ فإن خاصية القرآن في نظمه المعجز وجزالته، بالإضافة إلىٰ لغة العرب، ومن ترك فقد ترك كل المقصود أو أخص المقاصد، ومن قرأ معنىٰ شعر المتنبي[٢] لم يكن قارئًا شعره، وهذا مقطوع به.

وأما قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾: فإن كان المراد المعنىٰ؛ فليحرم مسه وتلاوته علىٰ الجنب، ثم معناه: أن ذكر النبي - ﷺ - وصفته في الصحف الأولىٰ وفي زبر الأولين[٣]، كقوله: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[٤]. وأما الإنذار فالخطاب مع

(١) ينظر: المبسوط، ٣٧/١، بدائع الصنائع، ١١٢/١.

(٢) هو شاعر الزمان، أبو الطيب أحمد بن حسين بن حسن الجعفي الكوفي الأديب، الشهير بالمتنبي. ولد سنة ٣٠٣هـ، وأقام بالبادية، يقتبس اللغة والأخبار، وكان من أذكياء عصره، بلغ الذروة في النظم، وأربىٰ علىٰ المتقدمين، وسار ديوانه في الآفاق، ومدح سيف الدولة ملك الشام، والخادم كافورًا صاحب مصر، أخذ عند النعمانية، فقاتل، فقتل هو، وولده محسد، وفتاه، في رمضان سنة ٣٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ١٩٩/١٦.

(٣) واختار ابن جرير الطبري، ووافقه البغوي، وابن كثير، وجمع من المفسرين: أن الضمير (هذا) في الآية راجع إلىٰ الآيات الأربع قبلها، من قوله تعالىٰ: (قد أفلح من تزكىٰ) إلىٰ آخر الآيات، فيكون المعنىٰ: أن مضمون الآيات الأربعة مذكور في الصحف الأولىٰ صحف إبراهيم وموسىٰ. والله أعلم. ينظر: جامع البيان، ٣٢٤/٢٤، معالم التنزيل، ٤٠٣/٨، تفسير القرآن العظيم، ٣٨٣/٨. والله أعلم.

(٤) سورة الأعراف، جزء من الآية رقم (١٥٧).

العرب، والإنذار أبدًا بالقرآن وإن عُرف القرآن بالتفسير، كالحاكم يحكم بالشهادة وإن تُرجمت له.

❊ **فإن قيل:** اختلاف اللغات كاختلاف القراءات.

❁ **قلنا:** ليس كذلك؛ إذ قال ـ ﷺ ـ: «نزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، وما نزل إلا بلسان العرب»[1]، وقال ـ ﷺ ـ: «أعربوا القرآن فإنه عربي»[2].

❊ **فإن قيل:** نُقل عن ابن مسعود تبديل الألفاظ بما يساويها فإنه قرأ: (وحططنا عنك وزرك)[3] بدل وضعنا، و(بُحْثِرَ) مكان (بعثر)[4]، (وفي جيدها حبل من ليف)[5]، و(أصوب قيلًا) بدل قوله: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾[6]، فقيل له (أقوم) فقال: كلاهما واحد، ولقَّنَ القارئ (الفاجر) بدل (الأثيم)[7].

---

(١) أصل الحديث في البخاري (٤٩٩٢) كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، ١٨٤/٦، ومسلم (٨١٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن علىٰ سبعة أحرف وبيان معناه، ٥٦٠/١. باستثناء الجملة الأخيرة، فلم أقف عليها في حديث، ويغني عنها نص القرآن في غير ما آية علىٰ كونه منزلاً بلسان عربي. والله أعلم.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩) كتاب فضائل القرآن، ١٤٦/١، والطبراني في المعجم الكبير (٨٦٨٤) ١٣٩/٩، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٩٩١٧) باب ما جاء في إعراب القرآن، ١١٦/٦، والبيهقي في شعب الإيمان (٢١٠٠) فصل في قراءة القرآن بالتفخيم والإعراب، ٥٥٠/٣. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد، ١٦٤/٧) عن إسناده: «فيه ليث بن أبي سليم، وفيه ضعف».

(٣) والآية علىٰ القرآءة المشهورة: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ من سورة الشرح، الآية رقم (٢).

(٤) والمقصود بها الآية التاسعة من سورة العاديات: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾.

(٥) والآية علىٰ القراءة المشهورة: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ من سورة المسد، الأية رقم (٥).

(٦) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٦).

(٧) المراد به الآية (٤٤) من سورة الدخان: ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾. وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام=

۞ **قلنا:** ترجمته لو كان قرآنا لتعلق به البر والحنث، وتحريم المس والقراءة، وأما قراءة ابن مسعود ما صحَّ فهو كاختلاف القراءات، وما ذكروه لعله ذكره في معرض التفسير والتفهيم، وروي أن القارئ كان يقول: (اليتيم) فذكر (الفاجر) بدل (الأثيم) حتىٰ يفهم المعنىٰ فيُسهِّل عليه اللفظ، وبالجملة: لما اشتملت قراءته علىٰ تبديل؛ أنكر عليه عثمان - رضي الله عنه -، وكسر أضلاعه[1]، ومنع من القراءة عن مصحفه. والله أعلم/. 1/38

مَسْأَلَة: قراءة الفاتحة متعينة لا يقوم مقامها سائر سور القرآن[2].

= في كتابه (فضائل القرآن، 311/1) بإسناده أن عبدالله بن مسعود أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾، فقال الرجل: (طعام اليتيم) فرددها عليه، فلم يستقم به لسانه. فقال: «أتستطيع أن تقول (طعام الفاجر)؟» قال: نعم. قال: «فافعل». وينظر: الانتصار للقرآن، للباقلاني، 384/1، أحكام القرآن، للجصاص، 337/5، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، 168/1.

(1) أنكر جملة من العلماء المحققين ضرب أمير المؤمنين عثمان بن عفان لابن مسعود - رضي الله عنهما -، وكسرِ أضلاعه، واعتبروا هذا فرية سبئية، روَّج لهاكذَّابون، لا يعتمد علىٰ روايتهم. وهو الحق - إن شاء الله -؛ إذ لا يليق بمنصب عثمان - رضي الله عنه - وقد علم فضل ابن مسعود، وسابقته في الإسلام، وثناء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليه أن يؤدبه تأديبًا كهذا. ومن جملة من نفىٰ هذه الحادثة وغيرها من الحوادث التي أُلحقت بعثمان زورا: القاضي أبو بكر بن العربي، يقول - رحمه الله - في كتابه (العواصم من القواصم، 281): «وهذا كله باطل سنداً ومتنًا»، وقال: «وأما ضربه لابن مسعود ومنعه عطاءه فزور». وقال أيضًا: «وقد اعتذر عن ذلك العلماء بوجوه، لا ينبغي أن يشتغل بها؛ لأنها مبنية علىٰ باطل، ولا ينبني حق علىٰ باطل، ولا يذهب الزمان في مماشاة الجهال، فإن ذلك لا آخر له».

(2) ينظر: الأم، 129/1، مختصر المزني، 107/8، الحاوي، 103/2، التنبيه، 33، المهذب، 138/1، الوسيط، 109/2، حلية العلماء، 84/2، فتح العزيز، 308/3.=

وقال أبو حنيفة: الركن أن يقرأ شيئًا من القرآن، ولا تتعين الفاتحة. نعم قراءتها واجبة، ولو تركها لزمه سجود السهو، ولكن لا يفوت بفواتها الصحة[1].

والمعتمد: قوله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2]، وقوله: «إذا كنتم خلفي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة إلا بها»[3]،

= وبهذا قال المالكية ـ رحمهم الله ـ. ينظر: المدونة، ١٦٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢٥٣/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٠١/١، عقد الجواهر الثمينة، ٩٨/١، القوانين الفقهية، ٤٤، التاج والإكليل، ٢١١/٢، الشرح الكبير على مختصر خليل، ٢٣٦/١. وهو المذهب عند الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ. وعن الإمام رواية أخرى: أنها ركن في الركعتين الأوليين. وعنه رواية ثالثة: أنها ليست ركنًا مطلقا، ويجزئه آية من غيرها. ينظر: الكافي، ٢٤٦/١، المغني، ٣٤٣/١، الفروع، ١٧٢/٢، شرح الزركشي على مختصر الخرقي٥٤٨/١، المبدع، ٣٨٥/١، الإنصاف، ١١٢/٢.

(١) ينظر: الأصل، ٢٢٧/١، مختصر الطحاوي، ٢٠٧/١، التجريد، ٨٥/٤، المبسوط، ١٩/١، تحفة الفقهاء، ١٢٩/١، بدائع الصنائع، ١١١/١، الهداية، ٥٠/١، الاختيار لتعليل المختار، ٥٦/١.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٦) كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ١٥١/١، ومسلم (٣٩٤) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٥/١. ولفظه عندهما: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». واللفظ الذي ذكره المصنف هو لفظ البخاري في جزئه المسمى: (القراءة خلف الإمام، ٢٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٨٢٣) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ٢١٧/١، والترمذي (٣١١) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، ٤٠٦/١، والدارقطني (١٢١٣) باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، ٩٧/٢، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣٧٧٧) باب القراءة خلف الإمام، ٨٠/٣. قال الدارقطني عقب إخراجه الحديث: «هذا إسناد حسن». والله أعلم.

وقوله: «كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج[1]»[2] إلىٰ غير ذلك من أخبار مشهورة، وينضم إليه فعل رسول الله ـ ﷺ ـ، واستمراره عليه طول عمره، حتىٰ كان يقرأ بعد الفاتحة سورًا مختلفة، ولم يقرأ قط بدل الفاتحة غيرها، ولم تنفكَّ صلاته عن الفاتحة قط.

ولهم في الانفصال مقامات سوىٰ الطعن والمعارضة.

أما الطعن: فلا مطمع فيه؛ لاشتهار الحديث، واشتمال كل صحيح عليها، حتىٰ خرّجه البخاري ومسلم جميعًا[3]، وهو معدودٌ من المشاهير.

وأما المعارضة: فكمثل؛ لأنهم اعترفوا بموجب هذه الأحاديث وقبلوها، وبَنَوا عليها وجوب الفاتحة ولزومها، وربط سجود السهو بتركها، وإنما خالفوا في تعلق الصحة بها.

فالمقام الأول: قولهم: إن قراءة الفاتحة ركن[4]، ولكن يقوم غيرها

---

(١) الخداج: النقصان. يُقال: أخدج الرجل صلاته فهو مخدج، وهي مخدجة. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ١/٦٦، غريب الحديث، لابن قتيبة، ١/٤٠٦.

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ١/٢٩٧. وعنده بلفظ (من صلىٰ...) بدل (كل صلاة).

(٣) ينظر: الصفحة السابقة، هامش (٣).

(٤) لم يقل الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ بأن تعين الفاتحة للقراءة في الصلاة ركن، ولو قالوا ذلك لما حصل بينهم وبين الجمهور خلاف، ولَمَا أنشأ المصنف ـ رحمه الله ـ هذه المسألة، وإنما قراءة الفاتحة عندهم واجبة لا ركن، فلعل هذا سهو من المصنف، أو الناسخ. يقول السرخسي في (المبسوط، ١/١٩): «قراءة الفاتحة لا تتعين ركنًا في الصلاة عندنا...»، ثم قال: «والحاصل أن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وخبر الواحد موجب للعمل دون=

مقامها، كما أقاموا غير التكبير مقام التكبير، والترجمة مقام القرآن؛ لقولهم: إنه في معناه، فقالوا: سائر سور القرآن في معناه، ولذلك عمت الأحكامُ الفاتحةَ وغيرها من تحريم المسِّ، والقراءة للمحدث، والجنب، فكذلك ينبغي أن لا تقع التفرقة في صحة الصلاة(١)، وهذا الفقه، وهو أن المقصود التقرب إلىٰ الله بتلاوة كتابه، والفاتحة آلة لتلاوة الكتاب، فيساويها سائر السور، ولأن حفظ القرآن واجبٌ لا يجب قراءته إلا في الصلاة، فلو خُصص بالفاتحة لصار الباقي مهجورًا، فلتجب سورة، أو آية غير معينة، ليكون ذلك سببًا لحفظ الكل.

۞ قلنا: الحديث نصٌّ في نفي الصلاة بغير الفاتحة، وسائر السور ليست هي الفاتحة، ولما استوت السور في قراءة القرآن سنةً بعد الفاتحة جرت العادة بتبديلها، ولم يستبدل قط رسول الله - ﷺ - بالفاتحة غيرها.

وقولكم: (ما عداه في معناه): باطلٌ بالمسلك الذي ذكرناه في التكبير والترجمة فلا نعيده، بل نزيد أمرين:

أحدهما: أنه ورد في فضائل الفاتحة أخبار علىٰ الخصوص، حتىٰ أن الله تعالىٰ قابلها بجملة القرآن، فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾(٢)، فكيف يحسن أن يوازىٰ بها غيرها.

= العلم، فتعيُّنُ الفاتحة بخبر الواحد واجب، حتىٰ يكره له ترك قراءتها، وتثبت الركنية بالنص، وهو الآية».

(١) ينظر: التجريد، ١/٤٨٨.

(٢) سورة الحجر، الآية رقم (٨٧).

والآخر: أن الحديث صريح في إيجابها، وفيما ذكرتموه إبطال للوجوب والصحة، ورفع المنصوص بالقياس لا وجه له كما سبق.

والثالث: أنكم اعترفتم بالفرق، إذا[1] أوجبتم الفاتحة وعصَّيتُموه عند تركها، وألزمتموه سجود السهو[2]، بخلاف ما إذا ترك غيرها، فما أوجب الفرق في هذا هو الذي أوجب الفرق في الصحة.

المقام الثاني: قولهم: إنَّ هذه زيادةٌ علىٰ النص، وهو نسخ، فلا يجوز إلا بخبر متواتر، أو مشهور، فقد قال تعالىٰ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[3]، علق الأمر بما تيسر، فزيادة الفاتحة/ نسخ له، لكن الخبر [٣٨/ب] صحيح في جملة أخبار الآحاد فوجب الجمع، فقضينا بأن الرُكنية لا يتعلق بها، ونقبل بحق العمل ونحكم بوجوبه، فإن هذه العبادة يُؤخذ أركانها من أصل مقطوع به، والمقطوع به في القرآن الركوع والسجود بقوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[4]، والقيام بقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[5]، والقراءة بقوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾، فلا جرم قضينا بأن الطمأنينة ليست بركن، والتشهد

---

(١) كذا بالأصل، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ: أنَّ الصواب: (إذ)؛ لأنَّ السياق سياق تعليلٍ لصحة الفرق.

(٢) قيّد الحنفية ـ رحمهم الله ـ سجود السهو بترك الفاتحة: إذا كان تركها سهوًا، وفي الركعتين الأوليين فقط، وأما إذا كان متعمدًا فإنه يعتبر مسيئًا، ولا يلزمه سجود السهو. ينظر: تحفة الفقهاء، ١/١٢٩، بدائع الصنائع، ١/١١٢، المحيط البرهاني، ١/٢٩٧.

(٣) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٢٠).

(٤) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل: (فاركعوا واسجدوا) وهو خطأ، وصوابه ما أثبته.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٣٨).

ليس بركن، وأما القعدة الأخيرة ففي رواية ليست بركن[1]، وإن سُلّم ذلك فهو نسخ بفعل مشهور متواتر من رسول الله - ﷺ - في بيان أصل الصلاة، وهو مجمل. وأما قوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾: غير مجمل حتىٰ يجعل فعله وقراءته بيانًا له، ولذلك لم نجعل السعي في الحج ركنًا، والطهارة في الطواف ركنًا، ولم نجعل الفطرة من أركان الإسلام، إلىٰ غير ذلك من مسائل بنيناها علىٰ هذا الأصل[2].

والجواب: أن هذا أصل فاسد ابتنىٰ علىٰ تحكمات ممنوعة ودعاوىٰ ضعيفة.

الأولىٰ: قولهم: (إن مثل هذا نسخٌ): ليس كذلك، بل هو ضمٌّ واجبٍ إلىٰ واجب، وقد قرَّرنا هذا في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة. وبالجملة: قوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[3] ليس نسخًا لقوله: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[4]، ولا قوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ﴾ نسخ لجميعها، بل هو ضمٌّ واجبٍ إلىٰ واجبٍ، فلا فرق فيه، بل أن يكون الكل من الكتاب، أو الكل من السنة، أو البعض من الكتاب، والبعض من السنة، ومن زعم أن هذه الآيات بعضها ناسخة للبعض فقد خرق الاجماع، وخالف ما اعتقده الصحابة والسلف الصالحون قطعًا.

(١) الطمأنينة والتشهد كلاهما واجبان من واجبات الصلاة عند الحنفية، وأما القعدة الأخيرة فهي ركن وفرض عندهم بقدر التشهد، وليست بواجب. ينظر: مختصر القدوري، ٧٠، تحفة الفقهاء، ٩٦/١، الهداية، ٤٧/١، المحيط البرهاني، ٣٣٧/١، كنز الدقائق، ١٦٠.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٦٨٩/١، التجريد، ٤٩٠/١ ـ ٤٩٢، المبسوط، ١٩/١.

(٣) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل: (فاركعوا واسجدوا) وهو خطأ، وصوابه ما أثبته.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٣٨)، وفي الأصل بحذف الواو: (قوموا)، وهو خطأ.

الثانية: قولهم: (إنَّ الخبر غير مشهور)، وهذا لقلة معرفتهم بالأحاديث والروايات، فليطالعوا المسانيد والصحاح، حتىٰ لا يرىٰ صحيح ومسندٌ خالٍ عنه، مع كثرة الطرق في رواياته[1].

وعلىٰ الجملة: استمرار رسول الله ـ ﷺ ـ علىٰ قراءة الفاتحة وترك الاستبدال بها طول عمره متواتر، كاستمراره علىٰ القعدة الأخيرة، هذا مع استبداله بالسور بعد الفاتحة، ومع تصريحه بأنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فهو مشهور، ولو قُدّر ما ذكروه نسخًا لصلح للنسخ به.

الثالثة: قولهم: إنَّ أفعال الصلاة ينبغي أن تستند إلىٰ أصل مقطوع به.

۞ قلنا: عنيتم به أصل الصلاة أو تفصيلها، فإن عنيتم الأصل فهو كذلك، وإن عنيتم به التفصيل فَلِمَ؟ بل التفصيل في الركوع والحج والصلاة محالٌ علىٰ بيان رسول الله ـ ﷺ ـ، وبيَّنها رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان قاطعًا في حق من سمعه، وانتهىٰ بعضه إلينا علىٰ سبيل التواتر، وبعضه علىٰ سبيل الاشتهار، وبعضه علىٰ سبيل الآحاد، فمن أين سُلِّمَ لكم هذه الشهوة[2]، وهو أنه لا يجوز أن يتلقىٰ هذا وأمثاله من أخبار الآحاد في أصله؟

الرابعة: أنكم ظننتم أن القرآن مشتمل علىٰ تفصيل أركان الصلاة،

---

(١) قال البخاري ـ رحمه الله ـ: «وتواتر الخبر عن رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن». جزء القراءة خلف الإمام، ٧.

(٢) كذا بالأصل، وكُتِبَ فوقها: (صح)؛ إشارةً إلىٰ أنَّ الكلمة صحيحةٌ حتىٰ لا يُتوهم أنها تحريفٌ لكلمة (الشهرة)؛ والمراد بالشهوة هنا: هو قول الخصم ـ فيما نقله المصنف عنهم ـ: (إنَّ أفعال الصلاة ينبغي أن تستند إلىٰ أصل مقطوعٍ به). والله أعلم.

وهيهات! فالقرآن لم يشتمل إلا علىٰ إيجاب أصل الصلاة، فأما تصوير كيفيتها فلم يقصد في القرآن، ولا سيقت هذه الآيات لها، ولذلك لم يذكر عددها/ وترتيبها، وأولها وآخرها، وإنما الأمر بالركوع والسجود والقيام أمرٌ بالصلاة، وهو عبارة عن الصلاة، وهو أمرٌ بالتواضع به، فالمقصود به أصل الأمر لا تصوير المأمور وتفصيله، وقد تُسمىٰ الصلاة سجودًا وركوعًا كما يسمىٰ[1] قرآنًا؛ لاشتماله[2] عليه في قوله: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[3].

٣٩/أ

الخامسة: أن أصل القراءة ليس يشتمل القرآن عليها فلمَ جعلتموها ركنًا؟ وقوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾: لم يرد في الصلاة، وإنما ورد في الخطبة، هكذا نقله الشافعي عن مجاهد[4] وعن جماعة من النقلة والصحابة[5]،

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه: (تسمىٰ)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد علىٰ مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) كذا بالأصل، وصوابه: (لاشتمالها)؛ لأن الضمير عائدٌ علىٰ مؤنث، وهو (الصلاة). والله أعلم.

(٣) سورة الإسراء، جزء من الآية رقم (٧٨).

(٤) هو الإمام، شيخ القراء والمفسرين، مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، مولىٰ السائب بن أبي السائب المخزومي. روىٰ عن ابن عباس ـ فأكثر وأطاب ـ وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وعن أبي هريرة، وعائشة، وغيرهم، وحدث عنه: عكرمة، وطاووس، وعطاء ـ وهم من أقرانه ـ وغيرهم، قال عن نفسه: عرضت القرآن علىٰ ابن عباس ثلاثين مرة. مات وهو ساجد، سنة ١٠٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٤/٤٥٥.

(٥) لم أقف علىٰ تفسير للآية المذكورة يوافق التفسير الذي ذكره المصنف لا عن الشافعي عن مجاهد، ولا عن غيره، ووجدت أكثر الشافعية يجيبون عن هذه الآية: بأنها نزلت في قيام=



والتعويل في مثل ذلك على النقل؛ إذ ليس فيه تخصيص بالصلاة صريحًا، وإنما عرف كون القراءة ركنًا من قول رسول الله ـ ﷺ ـ وفعله، ولم يدل ذلك إلا على الفاتحة.

السادسة: هو أنه لو سلم أن المراد به القرآن، فقوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[1] يصلح لأن يكون بيانًا له بالتخصيص، إذ لو قال رسول الله ـ ﷺ ـ المراد بقوله: ﴿مَا تَيَسَّرَ﴾: هو الفاتحة، وأنه الذي تيسر على الألسنة، وحث بالمبادرة إلى تعلمها، لقُبل ذلك، وكان منتهاه تخصيص عام، وكل ما يحتمل البيان والتخصيص فحمله على النسخ محال، وإذا جاز أن يكون فعل رسول الله ـ ﷺ ـ بيانًا للصلاة المجملة بطريق التفصيل، لِمَ لا يجوز أن يكون فعله وقوله بيانًا لقوله تعالى بطريق التخصيص للعموم؟

السابعة: وهو قاطع في نفسه: أن الآيات سيقت للأمر، والأمر للإيجاب، فيدل على الوجوب، وإن سوعدوا على خيالهم الفاسد، فيدل

= الليل، وهو الموافق لما عليه عامة المفسرين، وليس كما ذكر المصنف، باستثناء ما وجدته عن أبي الحسن الماوردي في (الحاوي، ٢/١٠٤) فإنه أجاب عن الآية التي استدل بها الحنفية من ثلاثة أوجه، وذكر من ضمنها: أنها نزلت في الخطبة. لكن لم ينسب هذا القول إلى الشافعي ولا إلى مجاهد. فالله أعلم. يقول ـ ؒ ـ: «فأما الجواب عن الآية فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بها قيام الليل على ما ذكرنا في أول الكتاب...

والثاني: أنها مستعملة في الخطبة أو فيما عدا الفاتحة.

والثالث: أنها مجملة فسرها قوله ـ ﷺ ـ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»؛ لأن ظاهرها متروك بالاتفاق».

(١) سبق تخريجه.

أيضًا على حصر الوجوب لا على حصر الركنية، فالوجوب غير محصور عندهم، بل اعترفوا بوجوب الفاتحة، فإن كانت الزيادة في الوجوب لا يتضمن[1] نسخ الكتاب في الآيات المسوقة للإيجاب بصيغ الأمر الموضوعة للإيجاب، فكيف كان تعليق الصحة بها نسخًا للقرآن؟ وليس في القرآن تعرض للركنية، وما يتعلق به الصحة أو لا يتعلق، وإنما هو مسوق بصيغة الأمر على الإطلاق، وهذا لا مخلص منه، بل لو قال قائل: لا تجب الفاتحة؛ لأن إيجابها زيادة على القرآن، لكان كلامهم أقرب إلى الصواب من قولهم: لا يتعلق الصحة بها، كيف ولفظ الخبر ما تعرض للوجوب، إنما تعرض لنفي الصحة دونه؛ إذ قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2]، ويفهم من هذا أن النافلة التي لا يجب أصلها لا تصح إلا بها، فكيف فهموا منه الوجوب ولا تعرض فيه إلا لنفي الصحة دونه؟ وكيف فهموا من آيات القرآن تعليق الصحة وحصرها والتعرض للركنية ولا تعرض فيها إلا للإيجاب بصيغة الأمر؟ فما هذا إلا غاية الانعكاس.

المقام الثالث: قولهم: صحة الصلاة قبل نزول الفاتحة كانت ثابتة بيقين، فلا يرفع هذا اليقين إلا بمقطوع به. وهذا هوس يضاهي قول القائل: براءة الذمة عن الكفارات، وزكاة الفطر، والعقوبات، وصلاة الوتر، والأضحية، وسائر الواجبات، كانت ثابتةً بيقين فلا يرفع إلا بقاطع، ولا يعمل فيها بأخبار الآحاد. وهو فاسد؛ إذ يقال: الحديث ليس يدفع البراءة

---

(١) كذا بالأصل، وصوابه: (تتضمن)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث.

(٢) سبق تخريجه.



في الزمان السابق، وهو المستيقن، وبقاء البراءة في المستقبل لم يكن ثابتًا بيقين، بل كان/ ثبوته بعدم دليل الشَغل، وما يستند إلىٰ محض العدم [٣٩/ب] يَكفي فيه أدنىٰ دليل، فكذلك صحة الصلاة السابقة لم يرفع، ولكنه بعد نزول الفاتحة الصحة غير مستيقنة؛ إذ كان مستند اليقين عدم الدليل المغير، وقد وَرد الدليل المغير الصالح لأن يكون دليلًا مثبتًا رافعًا للنفي المطلق، ولهذا لما أُخبِر المستقبلون في مسجد قباء بأنه حولت الكعبة تحولوا[١]، وصَوبهم رسول الله - ﷺ - ولم ينكر عليهم في ترك ما كان ثبوته بيقين بقول الواحد.

المقام الرابع[٢]: أنَّ الأحاديث محمولة علىٰ نفي الفضيلة والكمال، ويدل عليه قوله - ﷺ -: «فهي خِداج»، والخداج: هو الناقص، فيدل علىٰ ثبوت الأصل، ونحن نعترف فيه بنوع نقصان، وإنما تجاسرنا علىٰ هذا التأويل لعموم القرآن، ولأحاديثنا، وذلك ما روي عن أبي هريرة أنه قال: أمرني رسول الله - ﷺ - أن أنادي في المدينة: «أنه لا صلاة إلا بقراءة»[٣]، وفي رواية: «إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب»[٤].

---

(١) وكان ذلك في صلاة الصبح. والحديث رواه عبدالله بن عمر - ﷺ -، وقد أخرجه البخاري (٤٠٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لم ير الإعادة علىٰ من سها، فصلىٰ إلىٰ غير القبلة، ١/٨٩، ومسلم (٥٢٦) كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلىٰ الكعبة، ١/٣٧٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٦٩٢، التجريد، ١/٤٨٩.

(٣) أخرجه أحمد (٨٠٧٦) ١٣/٤٤٢، وابن الجارود في المنتقىٰ (١٨٨) باب صفة صلاة رسول الله - ﷺ - ٥٧، وأصله في صحيح مسلم (٤٢) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ١/٢٩٧.

(٤) أخرجه أبو داود (٨١٩) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب،=

قلنا يرويه جعفر بن ميمون[1]، وهو ضعيف[2]، وخالفهم فيه سفيان بن سعيد الثوري[3]، وهو إمامٌ، وروىٰ في متنه أمرني رسول الله ـ ﷺ ـ أن أنادي: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد[4]».

قال يحيىٰ بن معين: ليس أحدٌ يخالف سفيان الثوري في الحديث إلا كان القول قول سفيان[5]. قال أحمد البيهقي[6]: وقد روىٰ يحيىٰ بن سعيد القطان ـ وهو الإمام المقدم ـ عن جعفر بن ميمون، بإسناده، عن أبي هريرة أنه أمرني أن أنادي: «ألا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد»[7]،

= ٢١٦/١، والبخاري في جزء القراءة خلف الإمام، ٥، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٣٠٣٦) باب القراءة بعد التعوذ، ٣٥٩/٢.

(١) هو جعفر بن ميمون، أبو علي البصري، بياع الأنماط، سمع أبا عثمان، روىٰ عنه الثوري، ويحيىٰ بن سعيد القطان، ووهيب بن خالد. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ٢٠٠/٢، الثقات، ١٣٥/٦.

(٢) وممن ضعفه يحيىٰ، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وغيرهم. ينظر: الضعفاء والمتروكون، للنسائي، ٢٨، الجرح والتعديل، ٤٨٩/٢، الكامل في ضعفاء الرجال، ٣٦٩/٢.

(٣) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، أبو عبد الله الثوري، الكوفي، المجتهد، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ولد سنة ٩٧هـ اتفاقًا، وطلب العلم وهو حدث باعتناء والده. قال شعبة، وابن عيينة، وأبو عاصم، ويحيىٰ بن معين، وغيرهم: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث، وقد سرد الذهبي في ترجمته معجمًا بأسماء شيوخه، توفي سنة ١٦١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٢٩/٧.

(٤) أخرجه البخاري في جزء القراءة خلف الإمام، ٧١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٤٥٦) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب القراءة بعد أم القرآن، ٨٦/٢.

(٥) ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣٥٩/٢.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) أخرجه أبو داود (٨٢٠) كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب،=

وأما الآية فقد تكلمنا عليها. والله أعلم.

❊ مَسْألَة: القدوة لا تسقط الفاتحة[1].

خلافًا له[2].

= ٢١٦/١، والدارقطني (١٢٢٤) باب وجوب قراءة أم الكتاب في الصلاة وخلف الإمام، ١٠٣/٢، وأحمد (٩٥٢٩) ٣٢٤/١٥، والبزار (٩٥٢٦) ١٨/١٧، وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ بهذا اللفظ إلا عن أبي عثمان، عن أبي هريرة - ﷺ -، وجعفر بن ميمون بصري مشهور»، والحاكم في المستدرك (٨٧٢) ٣٦٥/١، وقال: «هذا حديث صحيح لا غبار عليه، فإن جعفر بن ميمون العبدي من ثقات البصريين، ويحيىٰ بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات». وقد صحت الرواية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب - ﷺ -، وأنهما كانا يأمران بالقراءة خلف الإمام»، ووافقه الذهبي في التلخيص، ٣٦٥/١.

(١) للشافعي في قراءة المأمومِ للفاتحةَ قولان: أحدهما قاله في القديم، وبعض الجديد: لا يجب عليه أن يقرأ بها خلفه في صلاة الجهر، ويجب عليه في صلاة الإسرار. والقول الثاني قاله في الجديد والإملاء، وهو الصحيح من مذهبه: أن عليه أن يقرأ خلف الإمام في صلاة الإسرار والجهر جميعًا. ينظر: الأم، ١٢٤/١ ـ ١٢٥، ١٧٤/٧، مختصر المزني، ١٠٨/٨، الحاوي، ١٤١/٢، الوسيط، ١٠٩/٢، حلية العلماء، ٨٨/٢، فتح العزيز، ٣٠٨/٣، المجموع شرح المهذب، ٣٦٥/٣.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن المأموم لا يقرأ خلف إمامه، سواء جهر إمامه أو أسر. ينظر: الآثار، لأبي يوسف، ٢٤، الآثار، لمحمد بن الحسن، ١٦٣/١، الحجة علىٰ أهل المدينة، ١١٦/١، شرح مختصر الطحاوي، ٦٤٩/١، مختصر القدوري، ٧٧، التجريد، ٥١١/٢، المبسوط، ١٩٩/١، بدائع الصنائع، ١١٠/١، الهداية، ٥٦/١.
وإلىٰ هذا ذهب المالكية، وهو المشهور من مذهب الحنابلة أيضا: أن المأموم لاتجب عليه قراءة الفاتحة سواء كان في الصلاة السرية أو الجهرية، ولكن استحبوا له قراءتها في الصلاة السرية دون الجهرية، واستحب الحنابلة للمأموم أيضا أن يقرأ في سكتات الإمام.=



والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾(١) فقد وافقوا علىٰ كون القراءة ركنًا في الصلاة بحكم الآية، وليس فيه فرق بين منفرد ومقتدٍ، وقوله - ﷺ -: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(٢) وهو عامٌّ، وقوله - ﷺ - فيما رواه عبادة بن الصامت: «إذا كنتم خلفي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها»(٣)، قاله في رجل نازعه في قراءة السورة، وهو نصٌّ خاصٌّ لا غبار علىٰ سنده ومتنه.

❊ فإن قيل: روي أنه - ﷺ - قال: «من صلىٰ ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام»(٤).

= وروي عن الإمام أحمد رواية أخرىٰ: أن القراءة تجب عليه. وقيل: في صلاة السر فقط. ينظر: موطأ مالك (٢٨٥) ١١٨/٢، التلقين، ٤٥، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢٦٢/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٠١/١، المقدمات الممهدات، ١٧٩/١، عقد الجواهر الثمينة، ١/ ٩٩، جامع الأمهات، ٩٤/١، القوانين الفقهية، ٤٤. مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٥٢٧/٢، ٥٤٦، الكافي، ٢٤٦/١، المغني، ٤٠٣/١، المحرر في الفقه، ٥٥/١، شرح الزركشي، ٥٩٧/١، المبدع، ٥٩/٢، الإنصاف، ١١٢/٢. قال أحمد - ﷺ -: «ما سمعنا أحدًا من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرأ. وقال: هذا النبي - ﷺ - وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلىٰ خلف الإمام، وقرأ إمامه، ولم يقرأ هو: صلاته باطلة». المغني، ٤٠٤/١.

(١) سورة المزمل، جزء من الآية رقم (٢٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٣٠٠) باب القرآءة خلف الإمام، ٢١٨/١. وسيأتي كلام البيهقي في الهامش الآتي في الإشارة إلىٰ ضعفه. والله أعلم.

❁ **قلنا:** أنتم لا تقولون به، فإنه قد صلىٰ وإن لم يقرأ أم القرآن قط. ثم إنما رواه مالك في الموطأ موقوفًا علىٰ جابر[(١)]، وروىٰ أبو داود[(٢)] من مذهب جابر أنه رأىٰ القراءة خلف الإمام، فإن صح رفعه فمذهبه بخلافه يبطل الرواية عندهم[(٣)]، ويضعفه عندنا في معارضة حديث الصحيح الخالي عن هذا الجنس من الضعف، ثم هو محمول علىٰ صورة المسبوق جمعًا بين الحديثين، وأشعر به قوله: «من صلىٰ ركعة...» فإن ذلك في المسبوق في ركعة فقط.

---

(١) ينظر: الموطأ (٢٣٣) باب ماجاء في أم القرآن، ٨٩/١. وكذا أخرجه موقوفًا علىٰ جابر: البخاري في جزء القراءة خلف الإمام (١٧٤) باب القراءة في الظهر في الأربع كلها، ٦٧، والترمذي (٣١٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القراءة خلف الإمام، ٤١٣/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٨٩٩) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام علىٰ الإطلاق، ٢٢٨/٢. قال الترمذي بعد إخراجه الأثر: «هذا حديث حسن صحيح». وقال البيهقي أيضا: «هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيىٰ بن سلام، وغيره من الضعفاء، عن مالك، وذاك مما لا يحل روايته علىٰ طريق الاحتجاج به، وقد يشبه أن يكون مذهب جابر في ذلك ترك القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة دون ما لا يجهر».

(٢) لم أقف عليه بعد بحث. فالله أعلم.

(٣) مذهب الحنفية في الصحابي إذا روىٰ خبرًا ثم عمل بخلافه، أنه لا يخلو من وجهين: الأول: إن كان الخبر يحتمل التأويل لم يلتفت إلىٰ تأويل الصحابي ولا غيره، وأُمضي الخبر علىٰ ظاهره، إلا أن تقوم الدلالة علىٰ وجوب صرفه إلىٰ ما يُؤَوِّلُهُ الراوي. والوجه الآخر: أن يرويه ثم يقول بخلافه فيما لا يحتمل التأويل، ولا يصلح أن يكون اللفظ عبارة عنه، فهذا يدل عندهم من قوله أنه قد علم نسخ الخبر، أو عقل من ظاهر حاله أن مراده كان الندب، دون الإيجاب. ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص، ٢٠٣/٣، أصول السرخسي، ٦/٢، ميزان الأصول، للسمرقندي، ٤٤٤، بذل النظر، للأسمندي، ٤٢٨.



❊ فإن قيل: روي أنه ـ ﷺ ـ قال: «من اقتدىٰ بإمام فقراءة الإمام له قراءة»[1].

◈ قلنا: قال أئمة الحديث[2]: هذا الحديث لم يرو إلا مرسلًا، وهو باطل عندنا، وضعيف عندهم في معارضة المسند، ثم لم يَروه إلا جابر الجعفي[3]، وهو ضعيف، ومعه جماعة هم أضعف منه[4]. ثم نقول: روي فيه بعض الروايات/ مفصلًا أنه نازعه رجل في قراءة سورة، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ ما قال[5]، وأراد به السورة، ولعل الذي أطلقه أراد به المفصل

١/٤٠

---

(١) تصرف المصنف في لفظ الحديث، ولفظه علىٰ الصواب: «من كان له إمام...». الحديث أخرجه ابن ماجه (٨٥٠) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، ٢٧٧/١، والدارقطني (١٢٣٣) كتاب الصلاة، باب ذكر قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات، ١٠٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٨٩٨) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام علىٰ الإطلاق، ٢٢٨/٢، وأحمد (١٤٦٤٣) ١٢/٢٣. قال البخاري في (جزء القرآءة خلف الإمام، ٨): «هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم من أهل الحجاز، وأهل العراق، وغيرهم؛ لإرساله، وانقطاعه.». وقد نقل المصنف تضعيفه، وانظر الهامش الآتي.

(٢) وممن ضعفه بجميع طرقه: الدارقطني، والبيهقي، ينظر: المراجع السابقة، وأيضا: نصب الراية، ٦/٢، تنقيح التحقيق، ٢١٣/٢.

(٣) هو جابر بن يزيد الجعفي، من أهل الكوفة، كنيته أبو يزيد، وقد قيل: أبو محمد، يروي عن عطاء، والشعبي، روىٰ عنه الثوري، وشعبة، كان سبئيًا من أصحاب عبد الله بن سبأ. قال يحيىٰ بن معين: جابر الجعفي لا يكتب حديثه ولا كرامة. وقال أبو حنيفة: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء، ولا لقيت فيمن لقيت أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشيء قط من رأي إلا جاءني فيه بحديث، وزعم أنه عنده كذا وكذا ألف حديث عن رسول الله ـ ﷺ ـ لم ينطق بها. مات سنة ١٢٨هـ. ينظر: المجروحين، ٢٠٨/١.

(٤) بلغ العرض بالأصل المنقول من سواد المصنف والحمد لله.

(٥) ولفظ الرواية التي فيها القصة: ما رواه جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلىٰ بنا رسول الله ـ ﷺ ـ وخلفه=

بعينه، وهو محتمل، فننزل عليه جمعًا بين الحديثين، وإن أردنا أن ننبه علىٰ مسالك النظر المعنوي أرخينا طِوَلهم[1]، وتركنا الحديث الصريح، وقسنا المقتدي علىٰ المنفرد، من حيث أن القدوة فضيلة فلا تصلح لأن تُسقط ركن الصلاة، أما قراءة السورة فسنة، والأصل في الصلاة الجهر، فلا بعد في سقوطها بسنّة الإنصات.

ومعتمدهم أربعة مسالك:

الأول: مسألة المسبوق؛ لأنه[2] لا قراءة عليه. وذلك لا يخلو: إما أن يكون لما ذكرناه، وهو سقوطها عن المقتدي رأسًا، أو لسبب السبق.

باطلٌ أن يكون للسبق؛ فإنه قادرٌ علىٰ تدارك ما فاته، كما لو أدركه

= رجل يقرأ، فنهاه رجل من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ، فلما انصرف تنازعا، فقال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ـ ﷺ ـ، فتنازعا حتىٰ بلغ رسول الله ـ ﷺ ـ فقال رسول الله ﷺ: «من صلىٰ خلف إمام فإن قراءته له قراءة». وهذه الرواية أخرجها الدارقطني (١٢٣٤) كتاب الصلاة، باب ذكر قوله ـ ﷺ ـ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات، ٢/١١٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٨٩٦) كتاب جماع أبواب صفة الصلاة، باب من قال لا يقرأ خلف الإمام علىٰ الإطلاق، ٢/٢٢٧. قال البيهقي: «هكذا رواه جماعة عن أبي حنيفة موصولاً، ورواه عبد الله بن المبارك عنه مرسلاً دون ذكر جابر، وهو المحفوظ».

(١) الطاء والواو واللام: أصل صحيح يدل علىٰ فضل وامتداد في الشيء. والطِّوَلُ: الحبل الطويل، ويقال: لقد طال طِوَلُك يا فلان، إذا طال تماديه في أمرٍ وتراخيه عنه. وقد يُقال: طال طيله. ينظر: العين، مادة [طول] ٧/٤٥٠، مقاييس اللغة، مادة [طول] ٣/٤٣٣.

(٢) كذا بالأصل، ووضع علىٰ هذه الكلمة علامة الإلحاق باتجاه الحاشية اليسرىٰ، وكُتِبَ فيها: إذْ، وكأنه ـ والله أعلم ـ يقصد استبدال (لأن) بـ: (إذ). ولكنَّ المعنىٰ مستقيمٌ بإثبات ما جاء في الأصل؛ فلذلك أبقيته كما هو. والله أعلم.

رافعًا رأسه من الركوع، فسَبَقُ غيره بالصلاة لم يُسْقط عنه الواجب، وإذا سُبق بركعة كان ينبغي أن تسقط عنه الركعة فيكتفىٰ منه بالبقية، فلا مأخذ له إلا ما ذكرناه[1].

والجواب: من وجهين:

أحدهما: أن نمنع، فقد منعه بعض الأصحاب، وإن كان العمل علىٰ الرأي الثاني[2].

والثاني: أن نسلم ونقول: إنه رخصة للمسبوق، بدليل سقوط القيام مع أنه واجبٌ.

❊ **فإن قيل**: عندنا لا يجب القيام إلا قدر ما ينطلق عليه الاسم، ودوامه يجب إما لموافقة الإمام أو لتمام القراءة، فإذا انتفت القراءة والموافقة فيكفيه صورة القيام لينخفض عنه إلىٰ الركوع[3].

۞ **قلنا**: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يخالف استشهاده في المسائل بهذه المسألة؛ في أن المعظم يقوم مقام الكل، فإن صحَّ ما ذكروه فقد قام الكل مقام الكلِّ.

والآخر: أن دوام القيام ركن، فإن الإمام لو عجز عن القيام في الركعة

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ١/٦٦٠، المبسوط، ١/٢٠٠.

(٢) قال النووي - ﷺ - في (روضة الطالبين، ١/٢٤٢): «المسبوق إذا أدرك الإمام راكعًا فإنه لا يقرأ في ركعته، وتصح. وهل يقال: يحملها عنه الإمام أم لم تجب أصلا؟ وجهان. قلت: أصحهما الأول». وينظر: فتح العزيز، ٣/٣١٢، مغني المحتاج، ١/٣٥٤.

(٣) ينظر: المبسوط، ١/٢٠٠.

الثانية وجب على المأموم أن يقوم، ويبقى قائمًا إلى ركوعه، ولا قراءة ولا موافقة، وكان يمكنه أن يقعد معه إلى أن ينتهي إلى الركوع، فيركع عن قيامه، فلما سقط عنه القيام ـ ولا يسقط عن غير المسبوق ـ؛ دلَّ أنه رخصة في حق المسبوق لا يقاس عليه غيره.

المسلك الثاني: قولهم: الإنصات واجبٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1]، والمنازعة في القراءة إعراضٌ عنه[2].

❁ قلنا: الآية إنما نزلت في الخطبة، إذ الناس كانوا يتكلمون فيها[3]، وبه يليق؛ لأن الإنصات عند وجوب الاستماع والإسماع، وذلك يجب في الخطبة[4]، أما الصلاة فلا يجب الجهر فيها فكيف يجب الإنصات؟ ثم نقول:

---

(١) سورة الأعراف، جزء من الآية رقم (٢٠٤)، وجاء في الأصل: (فإذا...) وهو خطأ.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٦٩٤/١، التجريد، ٥١١/٢، المبسوط، ١٩٩/١.

(٣) وأكثر العلماء وعامة المفسرين على أن هذه الآية نزلت في الصلاة، بل حكى الإمام أحمد إجماع الناس على أنها نزلت في الصلاة، ففي (مسائل أبي داود للإمام أحمد، ٤٨) قال: «سمعت أحمد، قيل له: إن فلانا قال: قراءة فاتحة الكتاب ـ يعني خلف الإمام ـ مخصوص من قوله: (وإذا قرئ القرءان فاستمعوا له) فقال: عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة». وينظر: المغني، ٤٠٤/١، جامع البيان، ٦٥٨/١٠، وما بعدها، تفسير ابن أبي حاتم، ١٦٤٥/٥، معالم التنزيل، ٣١٨/٣.

(٤) قال السرخسي مجيبًا على مثل هذا الاعتراض: «ومنهم من حمله على حال الخطبة، ولا تنافي بينهما، ففيه بيان الأمر بالاستماع والإنصات في حالة الخطبة، لما فيها من قراءة القرآن». المبسوط، ١٩٩/١. ويقال أيضًا: إن من قال: إنها نزلت في الخطبة ـ وهو مجاهد ـ لم يقصر معنى الآية على الخطبة فحسب، وإنما جعل الآية شاملة لوجوب الإنصات في الصلاة، وكذا الخطبة، وهذا واضح صريح لمن تتبع الآثار الواردة عنهم، وهو اختيار إمام المفسرين أبو جعفر الطبري ـ رحمه الله ـ. ينظر: المراجع السابقة. والله أعلم.

إن الصلاة السرية لا إنصات فيها، وفي الجهرية ينصت عند قراءة الإمام الفاتحة، ويقرأ في سَكتته، وشَرْعُ السكتة يدل علىٰ هذا؛ إذ لا أَرَبَ[1] فيها سواه، ثم يترك قراءة السورة لأجل الإنصات.

المسلك الثالث: تعلقهم بسقوط قراءة السورة، وهو ضعيف؛ لأنها سُنة سقطت بسنةٍ وهي الإنصات، فهو قريب، وإنما الغريب سقوط فرض بسنة. نعم إن كانت الصلاة سرية/ فقد نقول يقرأ السورة، وإن سلمنا فكأن الأصل في الصلوات الجهر، فاطرد الحكم وإن تغير أمر الجهر، وله نظائر، ولذلك لم يفرقوا هم أيضًا في الفاتحة بين الجهرية والسرية، وإن زعموا أنها سقطت إلىٰ بدل وهو الإنصات. [٤٠/ب]

المسلك الرابع: قولهم: الاقتداء بالأمي فاسد، وذلك لا يخلو: إما إن كان لعجزه عن ركن، أو لنقصان حاله، أو لأن الإمام يتحمل القراءة بقراءته ولا قراءة له.

باطلٌ أن يكون لعجزه عن ركن؛ إذ يصح الاقتداء بالمريض القاعد، ولا فرق بين ترك القيام وترك القراءة. وباطلٌ أن يُقال لنقصانه؛ إذ يجوز اقتداء العالم الفاضل بالجاهل، والورع بالفاسق، والحر بالعبد، والبالغ بالصبي. ولأنه لو عرف النصف الأول وعرف المقتدي النصف الأخير أو بالعكس؛ لم يصح اقتداء أحدهما بالآخر وهما معتدلا الحال، فهلَّا جاز اقتداء أحدهما بالآخر كاقتداء الأمي بالأمي؟ فلا سبب إلا عجزه عما وجب علىٰ المقتدي وتعذر الحمل بسببه.

---

(١) الأرب: الحاجة. ينظر: العين، مادة [أرب] ٨/٢٩٨، الصحاح، مادة [أرب] ١/٨٧.

۞ قلنا: لا نُسلِّم، بل يصح اقتداء القارئ بالأمي على قول[1]، وإن سلمنا فالإمامة منصب والجهل بالقراءة نقصان يظهر بالإضافة إلى القادر، فلا بعد في أن يكون هو السبب، كما بطل اقتداء الرجل بالمرأة مع صحة صلاتها في نفسها، ولم يبطل اقتداء المرأة بالمرأة، ولا سبب إلا نوع نقصان، ولا يلزم عليه الرق، والصغر، والفسق، فإن مراتب النقصان متفاوتة في النقائص، فلا يبعد أن يجعل الشرع بعضها مؤثرًا دون بعض، ولذلك تفاوتت في الولايات والشهادة، ويدل على بطلان معناهم: أنه لو كان السبب ذلك لجاز الاقتداء به بشرط القراءة، وقيل: إن قراءة الإمام له قراءة، فإذا لم يقرأ الإمام عاد إلى الأصل، وكان قراءته بنفسه له قراءة، وأما إذا عرف كل واحد نصف الفاتحة على البدل فهو ناقص بالإضافة إلى ما عرفه المقتدي، ولا ينجبر هذا النقص بكمال في غيره، كيف وقسمت الفاتحة بنصفين متساويين[2] إن عوّل فيه على الحروف أو الكلمات فغير

---

(١) وهذا القول أحد الأقوال للشافعية في المسألة، وبه قال المزني، حيث جوَّز اقتداء القارئ بالأمي. وأنكر هذا القول بعض الشافعية. والقول الجديد الأظهر: أنه لا يصح اقتداء القارئ بالأمي. والقول القديم: إن كانت الصلاة سرية صح، وإلا فلا. فهي ثلاثة أقوال عند الشافعية في هذه المسألة. والمذهب المعتمد عندهم عدم صحة اقتداء القارئ بالأمي.
ومما ينبغي التنبيه عليه هنا: أن المسألة مفروضة فيمن لم يعلم بحال من اقتدئ به إلا بعد الصلاة، هل نصحح صلاته، أو نلزمه بالإعادة، أوفيه تفصيل؟ فيها عند الشافعية الأقوال الثلاثة السابقة. وأما إن ائتم به وكان عالما بحاله عند إحرامه، فقال الماوردي في (الحاوي، ٢/٣٣٠): «لا يختلف مذهب الشافعي أن صلاته باطلة، وعليه الإعادة؛ لفساد إحرامه مع علمه بحاله». والله أعلم. ينظر: الأم، ١/١٩٤، مختصر المزني، ٨/١١٦، الوسيط، ٢/٢٢٧، روضة الطالبين، ١/٣٤٩.

(٢) يشير المصنف - رحمه الله - إلى حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - ولفظه: «سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل...»=

ممكن، فلعل الأول أكمل من الآخر أو بالعكس، فلا يتحقق التماثل، فيدفع الاقتداء بالشك، كما لا يجوز اقتداء الخنثىٰ بالخنثىٰ؛ لاحتمال التفاوت في النقصان. والله أعلم.

❊ **مَسْأَلَة:** كلام الناسي لا يبطل الصلاة[1].

خلافًا له[2].

والمعتمد: ما روىٰ أبو هريرة: أنه - ﷺ - صلىٰ إحدىٰ صلاتي العشي - وروي العصر أيضًا - وسلَّم عن ثنتين[3]، فقام ذو اليدين، وقال: أقصرت

= الحديث أخرجه مسلم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ٢٩٦/١.

(١) ينظر: الأم، ١٤٧/١، مختصر المزني، ١٠٩/٨، الحاوي، ١٧٧/٢، المهذب، ١٦٥/١، نهاية المطلب، ١٩٩/٢، فتح العزيز، ١٩١/٤، المجموع، ٧٧/٤، تحفة المحتاج، ١٤٠/٢. وبمثل هذا قال المالكية: إنَّ كلام الناسي لا يفسد صلاته، ويبني عليها، ويسجد للسهو. ينظر: المدونة، ٢١٩/١، التفريع، ٢٦٠/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٤٣/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٣٠٥/١، المقدمات الممهدات، ١٦٢/١، التاج والإكليل، ٣٢١/٢. وأما الحنابلة فإن لهم عن إمامهم في هذه المسألة روايتين: الأولىٰ: أن الصلاة تبطل بكلام الناسي. وهذا هو الصحيح من المذهب. والثانية: لا تبطل به. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٧٧، الكافي، ٢٧٦/١، المغني، ٣٦/٢، المحرر في الفقه، ٧٢/١، الفروع، ٢٨٢/٢، تصحيح الفروع، ٢٨٢/٢، المبدع، ٤٥٩/١، الإنصاف، ١٣٣/٢ - ١٣٤.

(٢) مذهب الحنفية - رحمهم الله - أن من تكلم في صلاته عامدًا، أو ناسيًا، أو جاهلاً، بطلت صلاته. ينظر: الأصل، ١٦٩/١، مختصر القدوري، ٨٢، التجريد، ٦١١/٢، المبسوط، ١٧٠/١، بدائع الصنائع، ٢٣٣/١، الهداية، ٦٢/١، تبيين الحقائق، ١٥٥/١.

(٣) ولفظ الصحيحين (ركعتين).

الصلاة أم نسيت؟ فقال ـ ﷺ ـ: «أصدق ذو اليدين؟»، فقالوا: نعم. فأتم رسول الله ـ ﷺ ـ صلاته وسجد سجدتي السهو[1]. والحديث صحيح أورد في كل صحاح، وروي أيضًا أن معاوية بن الحكم[2] تكلَّم في صلاته جاهلًا بتحريم الكلام، وعلم رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك ولم يأمره بالإعادة[3]، والجهل في ترك المأمورات لا يكون عذرًا،/ إذ الحديث العهد بالإسلام إذا صلىٰ من غير طهارة لزمه الاستئناف، وهو الجواب عن قولهم: إن من لم يبلغه الخطاب لا يندرج تحت حكمه. ‹٤١/أ›

❊ **فإن قيل**: الحديث ضعيف، فإن ذا اليدين قُتل ببدر، فكيف روىٰ الحديث[4]؟

۞ **قلنا**: المقتول ذو الشمالين، وبقي ذو اليدين إلىٰ زمان عمر، هكذا نقله الأئمة[5].

❊ **فإن قيل**: إنما وقع ذلك قبل تحريم الكلام؛ بدليل كلام ذي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢) كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ١/١٠٣، ومسلم (٥٧٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ١/٤٠٣.

(٢) هو معاوية بن الحكم السلميّ، كان يسكن بني سليم وينزل المدينة. روىٰ عنه أبو سلمة بن عبد الرحمن، وعطاء بن يسار. قال البخاريّ: له صحبة، يعدّ في أهل الحجاز. وقال البغويّ: سكن المدينة. وروىٰ عن النبي ـ ﷺ ـ حديثا. وهو الحديث الذي أشار إليه المصنف هنا. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٥/٢٥٠٠، الاستيعاب، ٣/١٤١٤.

(٣) الحديث أخرجه مسلم (٥٣٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، ١/٣٨١.

(٤) ينظر: التجريد، ٢/٦١٥، المبسوط، ١/١٧١.

(٥) ينظر: الأم، ١/١٤٨.

اليدين قاصدًا، وكلام الصحابة، إذ قالوا: نعم[١].

۞ قلنا: باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّ راوي الحديث أبو هريرة، وقد أسلم بعد الهجرة، وحُرِّمَ الكلام قبل الهجرة، ومطلق قوله: (قال رسول الله - ﷺ -) محمولٌ على سماعه منه، وإن كان يتصور على بعد أن يسمع من غيره ويرسل، وقد نقل أن القصة وقعت بالمدينة، والكلام حُرّم قبل الهجرة.

۞ فإن قيل: لا، بل حُرِّم بالمدينة، قال زيد بن أرقم[٢]: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت»[٣]، وعن أبي سعيد الخدري: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نهينا»[٤]، وهما

(١) ينظر: الحجة على أهل المدينة، ١/٢٤٧، التجريد، ٢/٦١٥، المبسوط، ١/١٧١.

(٢) هو الصحابي الجليل: زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، اختلف في كنيته اختلافًا كثيرا. فقيل: أبو عمر، وقيل: أبو عامر. وقيل: أبو سعد. غزا مع رسول الله - ﷺ - سبع عشرة غزوة، ويقال: إن أول مشاهده المريسيع، يعدُّ في الكوفيين، نزل الكوفة وسكنها، وابتنى بها دارًا في كندة، وبالكوفة كانت وفاته، في سنة ٦٨هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٢/٥٣٥.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠٠) كتاب العمل في الصلاة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، ٢/٦٢، ومسلم (٥٣٩) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، ١/٣٨٣.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٨٦٣١) ٨/٢٧٨، والبزار في مسنده كما في كشف الأستار (٥٥٤) ١/٢٨٦، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٦٠٩) باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، ١/٤٥١. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد، ٢/٨١): «وفيه: عبد الله بن صالح؛ كاتب الليث، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث، فقال: ثقة مأمون، وضعفه الأئمة: أحمد، وغيره».

أسلما بالمدينة، وكانا أنصاريين.

۞ قلنا: روى ابن مسعود: «أني قدمت من الحبشة والنبي - ﷺ - في المسجد، فسلمت عليه، فلم يرد عليَّ»[1]، وذكر تحريم الكلام، وقدم ابن مسعود قبل الهجرة، وقول زيد ابن أرقم: «نهينا»: يحتمل أن يكون بلوغ النهي إليهم بالمدينة، وأما ذو اليدين فتكلم معذورًا؛ إذ جوّز قصر الصلاة بالنسخ، ولن يتصور مثل هذا العذر في زماننا، وإلا حكمنا بكونه عذرًا، والصحابة أشاروا برأسهم: أي نعم. هكذا نقله بعض الرواة[2]، ثم إن تكلموا فالصلاة لا تبطل بجواب رسول الله - ﷺ -؛ لما روي أنه خاطب واحدًا في الصلاة فلم يجب حتى فرغ، فقال - ﷺ: «أما سمعت قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾»[3]. وأما مسلك القياس: فالخوض فيه على تقدير عدم الحديث له مجال، وربما يشهد بادئ النظر لهم؛ لأن الكلام إن تضمن ترك مأمور من الصلاة - وهو خَرْمُ النظم

---

(1) فقال رسول الله - ﷺ -: «إن في الصلاة شغلاً». الحديث أخرجه البخاري (١١٩٩) كتاب العمل في الصلاة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، ٢/٦٢، ومسلم (٥٣٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، ١/٣٨٢.

(2) وهي رواية أبي داود (١٠٠٨) كتاب الصلاة، باب السهو في السجدتين، ١/٢٦٤، والدارقطني (١٣٧٨) كتاب الصلاة، باب صفة السهو في الصلاة وأحكامه، واختلاف الروايات في ذلك، وأنه لا يقطع الصلاة شيء يمر بين يديه، ٢/١٩١، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٩٠٥) كتاب جماع أبواب سجود السهو والشكر، باب الكلام في الصلاة على وجه السهو، ٢/٥٠٢.

(3) الرجل الذي خاطبه رسول الله - ﷺ - هو أبو سعيد بن المعلى. والحديث أخرجه البخاري (٤٤٧٤) كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ٦/١٧.

الواجب مراعاته ـ فالنسيان في المأمورات لا يكون عذرًا؛ كالركوع، والسجود، وغيره، وأكل الناسي ثبت خارجًا عن القياس؛ بدليل أنه لم نقِس عليه النية، والركوع، والسجود. والكف من المأمورات لا من المناهي، ولذلك افتقر إلىٰ النية، وإن لم يتضمن ترك مأمور فهو محال؛ إذ لو كان كذلك لاقتصرنا علىٰ تأثيمه، ولم نُفسد صلاته ـ كما لو قتَل في صلاته بفعل يسير ـ، ولَمَا سجد للسهو، فإن فعل الناس كالعدم، وسبيلنا أن نسلم أن الكلام تضمن ترك مأمور، وهو النظم، ولكن المأمورات في الصلاة علىٰ ثلاث مراتب:

الأول: ذوات الأركان، كالركوع، والسجود، والقراءة، والقعود، وهذا هو الأصل، ويجري من صورة الصلاة مَجْرىٰ الصُّفَّةِ والبيت، والصحن من صورة الدار، ومجرىٰ الكم والبدن والدخريص[1] /من القميص. [٤١/ب]

الثاني: وضع هذه الأركان وترتيبها من حيث التقديم والتأخير، فمن ابتدأ وتشهد، ثم سجد، ثم قام، وركع، ثم قرأ، وسلم، فقد أتىٰ بذوات الأركان، وأخل بالوضع والهيئة، وهذا يجري من القميص مجرىٰ وضع الكم علىٰ الدِخريص، ووضع الزيق[2] علىٰ موضع الكم، فيعدم أيضًا

---

(١) الدخريص: لغة في التخريص، وهو التيريز ـ بالفارسية ـ من الثوب والأرض. والدخريص من القميص والدرع: واحد الدخاريص، وهوما يوصل به البدن ليوسعه، والتخريص، بالتاء، لغة فيه. ينظر: العين، مادة [دخرص] ٣٢٩/٤، الصحاح، مادة [دخرص] ١٠٣٩/٣، تاج العروس، مادة [دخرص] ٥٧٦/١٧.

(٢) قال الخليل: «الزيق: زيق الجيب المكفوف»، وزيق القميص، بالكسر: ما أحاط بالعنق منه. ويوضع علىٰ الجيب للتزيين. وهو مأخوذ من قولهم: تزيق: إذا تزين. ينظر: العين، مادة [زيق] ١٩٢/٥، تهذيب اللغة، مادة [زيق] ١٨٧/٩، القاموس المحيط، مادة [زيق] ٨٩٢.

صورة القميص، فهذا التنكيس أيضًا يعدم صورة الصلاة.

الثالث: النظم، وهو عبارة عن تواصل هذه الأركان المترتبة على تلاحق من غير تعريجٍ على غيرها في أثنائها، وكان هذا يجري مجرى التلفيق بالخياطة بين أجزاء القميص، فإنه عبارة عن الوصل فقط، وإلا فالأجزاء موجودة على ترتيبها دون الوصل، والنسيان ليس بعذر في القسمين الأولين، والقسم الأخير أدنى الأقسام وأبعدها عن أن يكون مرادًا في نفسه، وإنما هو كالتابع، وهذا القسم جُعل النسيان فيه عذرًا، وعُرف ذلك بالمعنى والشهادة.

أما الشواهد: فإذا زاد ركوعًا أو سجودًا في غير محله، أو ركعة مقيدة بسجدة، فإن هذا القدر مبطل عندهم في غير محله، ثم نسيانه لا يبطل، وإذا سلم في غير محله عمدًا بطل، ونسيانه لا يبطل[1]، وإذا سبق إلى لسانه كلمة بالالتفاف في لسانه بلحن كقوله: (أن الله بريء من المشركين ورسوله) بالكسر[2] ـ مثلًا ـ فإنه لا يبطل ....

(١) قال أبو الحسين القدوري في رد الاستشهاد الذي ذكره المصنف عن الحنفية في عمد السلام وسهوه إذا كان في غير موضعه: «لافرق بينهما إذا تعمد السلام ولم يقصد الخروج لم تبطل صلاته». التجريد، ٦١٢/١.

(٢) الآية على الصواب: برفع (رسوله)، فيكون المعنى أن الله بريء من المشركين، ورسوله أيضًا بريء منهم، فإذا كسرها كان عطفًا على (المشركين) فكان لحنًا جليًا فاحشًا، وقلبًا للمعنى ينزه الله تعالى عنه، إذ يكون المعنى حينها: أن الله بريء من المشركين، وبريء من رسوله كذلك. وقد تقدس سبحانه وتنزه عن أن يتبرأ من رسوله ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ.

الصلاة[1]، وليس هو من القرآن، وكذلك إذا طيرت الريح ثوبه في لحظة، وتمكن من الرد على قرب، أو أصابته نجاسة تمكن من نفضها على القرب، أو حرف عن القبلة قهرًا، وتمكن من الرد على القرب، فهذه المسائل الأخيرة من قبيل نادرة الكلام، وبادرة الحدث عندهم، والشرط ينعدم به، وإذا انعدم في تلك اللحظة انقطع الوصال والنظم، ولم تبطل الصلاة، فعرفنا أن النظم والوصل، ومراعاة التلاحق في الأركان، وإن كان مأمورًا فهو أحط رتبة من غيره، حتى فرق فيه بين السهو والعمد.

وأما المعنى: فهو أن ذوات الأركان بها وجود الصلاة، ووضعها وترتيبها تكميل لصورتها، والنظم والوصل، والتلاحق والموالاة، والكل عبارة عن معنى واحد، إنما روعي لأن المصلي حقه أن يكون مقبلًا على الله بسره وجهره، متجردًا لمناجاته، منقطعًا إليه عما سواه، فمهما عرج على غيره كان معرضًا عن الخدمة، تاركًا لها قبل التمام، فتفسد به خدمته؛ لما في الإعراض من هتك الحرمة، ومهما كان ناسيًا لم يعد معرضًا ولا هاتكًا

(١) مذهب الحنفية في اللحن في القرآن على ما قرره محققوهم على التفصيل الآتي: ١ ـ إذا كان اللحن يغير المعنى تغييرًا يكون اعتقاده كفرًا فإنه يفسد الصلاة في جميع ذلك، سواء كان في القرآن أو لا، إلا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام. ٢ ـ إذا لم يكن التغيير كذلك، فإن لم يكن مثله في القرآن، والمعنى بعيد متغير تغيرًا فاحشًا فإنه يفسد أيضا. ٣ ـ إذا لم يكن مثله في القرآن، ولا معنى له، أو كان مثله في القرآن والمعنى بعيد، ولم يكن متغيرًا فاحشًا فإن الصلاة تفسد أيضًا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال بعض المشايخ: لا تفسد؛ لعموم البلوى، وهو قول أبي يوسف. قال ابن عابدين ملخصًا الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد، وبين أبي يوسف في هذه المسألة: «فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرًا: وجود المثل في القرآن عنده، والموافقة في المعنى عندهما».
ينظر: المحيط البرهاني، ٣٣١/١، فتح القدير، ٣٢٢/١، رد المحتار، ٦٣١/١.

للحرمة، وإنما المعرض من علم المعرض عنه لا من غفل عنه، كما أن السلام علىٰ قصد التحلل في غير حينه مبطل مع العلم، ودون العلم لا يبطل؛ لأن قصد الإنهاء رفع في حق من علم بقاء المرفوع لا في حق من جهله، فاقتضىٰ ذلك فرقًا، فأقرب الأمثلة إلينا: السلام في غير محله سهوًا، وباقي الأمثلة لتَجنيح الكلام، وإفساد خيالاتهم،/ فنقول: سها بخطاب الآدمي في [٤٢/أ] صلاته فلا يبطل، كقوله: السلام عليكم.

❊ **فإن قيل**: إن قصد بالسلام خطاب آدمي؛ بطلت صلاته عندنا وإن كان سهوًا، وإن قصد التحلل لم يبطل؛ لأنه وُجد منه لفظ وقصد، أما اللفظ فبنفسه ليس مفسدًا، فإنه من جنس ما شرع في الصلاة، وهو من قبيل الأذكار، والقرآن والتشهد يشتمل عليه، وأما قصد التحلل والإنهاء قبل التمام لم يصادف محله فيلغىٰ، بخلاف العامد فإن قصد الإنهاء مشتمل علىٰ الرفع، فإذا علم كان ذلك منه كقصد الإبطال، ونية الإبطال كاف دون اللفظ[(١)].

والجواب: أن قوله: «السلام عليكم»: خطاب آدمي؛ كقوله: (اخلع نعليك)، وإن اشتمل القرآن عليه[(٢)]، فإذا لم يقصد به القراءة بطلت صلاته، وإن لم يكن ثم آدمي مخاطب، وفي آخر الصلاة أيضًا هو مبطل عندكم بكونه ضدًا، ولكن البطلان في الآخر لا يستند، ولذلك [ألحق][(٣)]

(١) ينظر: التجريد، ١/٦١٢، ٦١٣.

(٢) فإن هذه الجملة جزء آية من القرآن، وهي الآية (١٢) من سورة طه، ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ الآية.

(٣) هذه زيادة يقتضيها المقام ليستقيم بها السياق؛ إذ واضحٌ أنَّ ثمة سقطٌ تقديره ما أثبته. والله أعلم.

الخصم الحدث وسائر الأضداد به. وقوله: إن قصد التحلل في غير محله يلغو، فينبغي أن يلغو من العامد؛ لأنه في غير محله، فإن جُعل ذلك قصداً للرفع لاشتماله على قصد الرفع؛ فالسلام مع القصد المشتمل على الرفع في غير محله مبطل عمدًا، وليس بمبطل سهوًا، لم يكن إلا لما سبق من أنه مع النسيان لا يعد معرضًا عن الخدمة، وإن سلم بخلاف العامل فكذا المتكلم.

❊ **فإن قيل**: فَلِمَ يسجد للسهو؟ فإن لم يكن تاركَ مأمورٍ أصلاً ففعل الناسي كالعدم، وإن كان تارك مأمور وهو واجبٌ فلا يجبر عندكم واجب بسجود، وإن كان تارك نفل فكأنكم ادعيتم أن النظم في الصلاة مستحب وليس بواجب، وهو رفع لما سلمتوه.

۞ **قلنا**: النظم مقصود، وهو تارك له، ولكن النظم واجبٌ مراعاته على العالم، مستحب في حق الناسي، فإذا تركه العامد فقد ترك واجبًا ففسدت صلاته، وإذا ترك الناسي فقد ترك مستحبًا فيجبر بالسجود، كما قالوه في السلام بعينه، وعذرنا عذرهم.

❊ **فإن قيل**: الناسي كما لا يؤمر أمر إيجاب لا يؤمر أمر استحباب، فإن أمكن أن يقال: تَرَكَ ما استحب فينبغي أن يُقال: تَرَكَ ما أوجب؛ لأن الأصل في النظم الوجوب.

۞ **قلنا**: كأنه قيل له: ما دمت حاضر الذهن، عارفًا بالتلبس بالصلاة؛ فالنظم واجب عليك، ومستحب لك أن تتكلف إحضار الذهن، وتتحفظ عن الوساوس الملهية والهواجس المنسية؛ لأنه ممكن، ولكنه على مشقة، والمشقة قد تكون سببًا في تبديل الوجوب بالاستحباب، قال ـ ﷺ ـ: «لولا

أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند [كل][1] صلاة، وبتأخير العشاء إلىٰ ثلث الليل»[2]، فصار مراعاة النظم بطريق التحفظ عن النسيان الرافع للوجوب مستحبًا في حقه، وهو في حالة النسيان تاركٌ له فيسجد له، وهذا دقيقٌ فليُتأمل، وليُعضد جناحه بقولهم في السلام. والله أعلم.

مَسْأَلَة: إذا وقفت المرأة بجنب الإمام أو المقتدي لم يفسد/ [٤٢/ب] صلاتهما[3].

---

(١) في الأصل، إسقاط كلمة (كل) وهو خطأ، والمثبت هو الصواب في جميع الروايات.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٦) كتاب الطهارة، باب السواك، ١/١٢، والنسائي في الكبرىٰ (٣٠٣٤) باب السواك للصائم بالغداة والعشي، وذكر اختلاف الناقلين للخبر فيه، ٣/٢٨٨، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٤٦) كتاب جماع أبواب السواك، باب الدليل علىٰ أن السواك سنة وليس بواجب، ١/٥٧، وأحمد (٧٣٤٢) ١٢/٢٩٦، وابن خزيمة في صحيحه (١٣٩) باب ذكر الدليل علىٰ أن الأمر بالسواك أمر فضيلة لا أمر فريضة، ١/٧٢. قال ابن الملقن في (البدر المنير، ١/٧١٦): «الحديث صحيح». والحديث أصله في الصحيحين: بلفظه في جملته الأولىٰ، وبألفاظ أخرىٰ في الجملة الثانية. والله أعلم. ينظر: صحيح البخاري (٨٨٧) كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، ٢/٤، وصحيح مسلم (٢٥٢) كتاب الطهارة، باب السواك، ١/٢٢٠.

(٣) ينظر: الأم، ١/١٩٧، الحاوي، ٢/١٩٩، المهذب، ١/١٨٩، الوسيط، ١/٢٣١، البيان، ١/٢/٤٣٠، فتح العزيز، ٤/٣٤١. وبهذا قال المالكية ينظر: المدونة، ١/١٩٥، التفريع، ١/٢٢٤، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١/٣١٤، البيان والتحصيل، ٢/١٢٢، الذخيرة، ٢/٢٦٣، جامع الأمهات، ١/١١٣، التاج والإكليل، ٢/٤٣٤، وبهذا قال الحنابلة ـ رحمهم الله ـ علىٰ المشهور، فكرهوا وقوف المرأة في صف الرجال، ولم يبطلوا صلاتها ولا صلاة من يليها، وقال أبو بكر من الحنابلة: تبطل. والأول: هو الصحيح من المذهب. ينظر: الهداية، ١٠١، الكافي، ١/٣٠١، المغني، ٢/١٥٨، المحرر في=



خلافًا له[1]، فإنه قال: ينعقد صلاتها، ثم يفسد صلاة الإمام، ثم يفسد صلاتها، وصلاة المقتدي[2].

= الفقه، ١/١١٣، الفروع، ٣/٤٤، المبدع، ٢/٩٢، الإنصاف، ٢/٢٨٦، الإقناع، ١/١٧١، شرح منتهىٰ الإرادات، ١/٢٨١.

* تنبيه: حصل في الطبعتين المتداولتين لكتاب الإنصاف، ـ وهي طبعة الشيخ محمد الفقي ـ ﷺ ـ وطبعة د. عبدالله التركي ـ تحريف، وبيانه: أن عبارة المرداوي في كلا الطبعتين فيما يتعلق بمسألتنا جاءت بالنص الآتي: «لو وقفت امرأة مع رجل فإنها تبطل صلاة من يليها، ولا تبطل صلاة من خلفها ولا أمامها، علىٰ الصحيح من المذهب، قدمه في الهداية، والخلاصة، والفروع، والرعايتين، والحاويين، والشرح، والفائق، والكافي، وغيرهم». وبالرجوع إلىٰ الهداية، والفروع، والكافي، والمحرر، والشرح: نجد أن الذي قدموا هو ماذكرناه سابقًا: من أن وقوف المرأة في صف الرجال، لا يبطل صلاتها ولا صلاة من يليها، لكنه يكره. وهذا هو الموافق لما في الإقناع والمنتهىٰ أيضا، فيكون تقويم عبارة الإنصاف وتصحيحها بإضافة كلمة (لا) قبل قوله (يليها) بحيث تكون هكذا: (لو وقفت امرأة مع رجل فإنها لا تبطل صلاة من يليها،...». وقارن ما ذكرته بالمراجع السابقة. والله أعلم.

(١) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن محاذاة المرأةِ الرجلَ في صلاة مطلقة يشتركان فيها، تُفسد صلاته عندهم استحسانًا، ولا توجب فساد صلاة المرأة استحسانًا. وأما الإمام فتفسد صلاته أيضًا إذا نوىٰ إمامتها، وإن لم ينو إمامتها لم تضره، ولا تجوز صلاتها؛ لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندهم، خلافا لزفر ـ ﷺ ـ. ينظر: الأصل، ١/١٩٠ ـ ١٩١، التجريد، ١/٦٤٠، المبسوط، ١/١٨٣، بدائع الصنائع، ١/٢٣٩، الهداية، ١/٥٨، المحيط البرهاني، ١/٤٢٤، الاختيار لتعليل المختار، ١/٥٨، تبيين الحقائق، ١/١٣٧. فائدة: المقصود بالصلاة المطلقة: الصلاة المعهودة، حتىٰ إن المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد صلاة الرجل عندهم. والمقصود بقولهم: (يشتركان فيها): أن يكونا شريكين تحريمة وأداء، ويعنون بالشركة تحريمة: أن يكونا بانيين تحريمتهما علىٰ تحريمة الإمام، ويعنون بالشركة أداء: أن يكون لهم إمام فيما يؤديانه حقيقة أو تقديراً. ينظر: المحيط البرهاني، ١/٤٢٥.

(٢) ينظر: الأصل، ١/١٩٠ ـ ١٩١، التجريد، ١/٦٤٠، المبسوط، ١/١٨٣، بدائع الصنائع، =

والمعتمد: أن سوء الموقف من الغير لا يفسد الصلاة، كما لو تقدم الرجل على الإمام(١)، وكما لو لم تنو الاقتداء، أو لم ينو الرجل الاقتداء به، أو وقفت في صلاةٍ [بمحل](٢) نجاسةٍ. يحققه أنه إن لم يكن سوء موقف فلا كلام، وإن أساءت الموقف فلنفسد صلاتها حتى لا تنعقد، فأما انعقاد صلاتها، ثم فساد صلاة غيرها متناقض.

❊ **فإن قيل:** سوء الموقف موجود من الرجل، فإنه يجب عليه تأخيرها بقوله ـ ﷺ ـ: «أخروهن من حيث أخرهن الله»(٣)، والمراد به في الجماعة، فوجب عليه تأخيرها، فهو المخاطب. ودليل كونه على سبيل الوجوب ثلاثة أمور:

أحدها: صيغة الأمر.

والثاني: ما روى أنس: «أنه ـ ﷺ ـ صلى في دار جدته، فوقفت العجوز

= ٢٣٩/١، الهداية، ٥٨/١، المحيط البرهاني، ٤٢٤/١، الاختيار لتعليل المختار، ٥٨/١، تبيين الحقائق، ١٣٧/١.

(١) القول الجديد للشافعي: أن صلاة المتقدم تفسد دون صلاة الإمام، ومن صلى إلى جنبه، أو خلفه، وقال في القديم: لا تبطل الصلاة كما لو وقف خلف الإمام وحده. ينظر: الأم، ١٩٧/١، المهذب، ١٨٩/١.

(٢) لا توجد هذه الكلمة بالأصل، وإضافتها مما يقتضيه استقامة السياق، وبحذفها تعتبر الجملة غير مستقيمةٍ لفظًا ومعنى. والله أعلم.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في (الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١٧١): «لم أجده مرفوعًا». وكذا بحثت عنه أيضًا فلم أجده مرفوعًا، والذي وجدته إنما هو موقوف على ابن مسعود ـ ﷺ ـ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٩٤٨٤) ٢٩٥/٩، وعبدالرزاق في المصنف (٥١١٥) باب شهود النساء الجماعة، ١٤٩/٣، وابن خزيمة في صحيحه (١٧٠٠) باب ذكر بعض أحداث نساء بني إسرائيل الذي من أجله منعن المساجد، ٩٩/٣.

خلف الصف وحدها»[1]، والكراهة في وقوف المنفرد في الصف شديد لا يُحتمل إلا بسبب واجب.

والثالث: أن الرجل إذا اقتدىٰ بالمرأة لم يصح، ولا سبب له إلا سوء الموقف، وإلا فاقتداء الكامل بالناقص جائز، كالاقتداء بالأعمىٰ، والرقيق، والفاسق، والصبي، ولكن تقديم الإمام واجب، وتقديم المرأة حرام، فامتنع الاقتداء به، ولذلك صح اقتداء النساء بها، فإن الترتيب ساقط فيما بينهن، ولا يلزم ما إذا تقدم الرجل علىٰ الإمام، فإنه الذي أساء الموقف فلم تنعقد صلاته؛ لأنه يجب عليه تقديم الإمام، ولا يلزم ما إذا لم ينو الاقتداء، فإن مراعاة الموقف في صلاة واحدة يجمعهما ولا يجمعهما صلاة، وكذلك إذا لم ينو الإمام اقتداءها به لم يصح اقتداؤها فكانت منفردة، وانفرادها بنفسها كوقوفها في غير صلاة، ولا تلزم صلاة الجنازة، فإنها تشبه سجدة التلاوة من وجهٍ؛ إذ ليست صلاة مطلقة، فلمشابهة الصلاة منعنا الاقتداء بالنساء، ولمشابهة السجدة لم تفسد بالوقوف في الدوام[2].

والجواب: أن الكلام ابتنىٰ علىٰ دعاوىٰ وتحكمات:

الأول: قولكم: (تأخير النساء واجب) وهو ممنوع، وصيغة الأمر لا تدل علىٰ الوجوب؛ فإنه لم يخصص حالة الاقتداء، بل هو مطلق، وقد اعترفوا بأنه لا يجب تأخيرها إذا لم تكن في صلاة، أو انفردت بالصلاة،

(١) أخرجه البخاري (٣٨٠) كتاب الصلاة، باب الصلاة علىٰ الحصير، ١/٨٦، ومسلم (٦٥٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة علىٰ حصير، وخمرة، وثوب، وغيرها من الطاهرات، ١/٤٥٧.

(٢) ينظر: التجريد، ١/٦٤٠ ـ ٦٤١، المبسوط، ١/١٨٤، بدائع الصنائع، ١/٢٣٩.

أو كانت في جنازة، والاستحباب مطرد في الجميع حذارًا من الاختلاط[1]، وأما وقوف العجوز خلف الصف في قصة أنس: فهو تقديم أدب على أدب فلا يدل على الوجوب؛ لأن الوقوف منفردًا ليس بمحرم، وأما الاقتداء بالمرأة باطل لا لسوء الموقف ووجوب التقدم، فقد نقول على قول: يجوز للمأموم التقدم على الإمام، وهو مذهب مالك[2]، وإن سُلم فالعلة نقصان الأنوثة، فإن الإمامة منصبٌ، وإذا ناط/ الشرع بنقصان الأنوثة [٤٣/أ] شيئًا لا يلزم أن ينوط بسائر النقائص، كما حكم بأن الجمعة لا تنعقد بالنساء وتنعقد بالعبيد.

الثاني: أنا إن سلمنا أن تأخير النساء واجب فَلِمَ قلتم: ترك هذا الواجب مفسدٌ للصلاة؟ فغض البصر عن النساء واجب، وكذا عن العورات، ثم تركه لا يوجب بطلان الصلاة، فهذا تحكم ثانٍ.

الثالث: هو أنه لم قلتم الإساءة منه لا منها، فإن التأخير إن وجب عليه فقد وجب التأخر عليها أيضًا، فهي بترك التأخر آثمة قطعًا، والإثم غير

---

(١) قال السرخسي - ﷺ - في (المبسوط، ١/١٨٤): «والمراد من الأمر بتأخيرها لأجل الصلاة، فكان من فرائض صلاته، وهذا لأن حال الصلاة حال المناجاة، فلا ينبغي أن يخطر بباله شيء من معاني الشهوة فيه، ومحاذاة المرأة إياه لا تنفك عن ذلك عادة... ولهذا لم تفسد صلاة الجنازة بالمحاذاة؛ لأنها ليست بصلاة مطلقة، هي مناجاة، بل هي قضاء لحق الميت، ثم ليس لها في الصلاة على الجنازة مقام؛ لكونها منهية عن الخروج في الجنائز،...». وينظر: المراجع السابقة.

(٢) مذهب مالك - ﷺ - في هذه المسألة: أنه لا يجوز لأحد أن يتقدم إمامه، فإن فعل كره له ذلك، ولا إعادة عليه، وقد روي عن مالكٍ أنه إن صلى بين يدي إمامه من غير ضرورة أعاد. قال ابن عبدالبر «والأول تحصيل مذهبه». ينظر: التفريع، ١/٢٢٤، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٣٧٧، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢١٢.

مقصور على الإمام، لا سيما إذا كان في المحراب ولم يجد مجالًا للتقدم، ولا أمكنه مقابلتها وتأخيرها.

الرابع: هو أن ما ذكروه منقوض بما إذا لم ينو الإمام الاقتداء، وعذرهم (بأنه لا يصح قدوتها لكيلا تكون ملزمةً إياه التأخير) يبطل بالمقتدي، فإنها إذا وقفت بجنبه بطل صلاته، ولزمه تأخيرها من غير نية من جهته والتزام، وعذرهم عن صلاة الجنازة يبطل بالاقتداء بالمرأة ابتداءً. والله أعلم.

* **مسألة:** سجود التلاوة سنة غير واجبة[1].

وقال أبو حنيفة: هي واجبة[2].

وللكلام ثلاثة مسالك:

---

(١) ينظر: الأم، ١/٣٢٩، مختصر المزني، ٨/١٠٩، الحاوي، ٢/٢٠٠، المهذب، ١/١٦١، التنبيه، ٣٥، الوسيط، ٢/٢٠٢، فتح العزيز، ٤/١٨٥، مغني المحتاج، ١/٤٤١. وبمثل هذا قال المالكية، وهو قول الأكثر، وقال بعضهم: إنه فضيلة. ينظر: المدونة، ١/١٩٩ - ٢٠٠، التفريع، ١/٢٧٠، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١/٣١٥، المقدمات الممهدات، ١/١٩٢، جامع الأمهات، ١/١٣٥، القوانين الفقهية، ٣٣، التاج والإكليل، ٢/٣٦٠، شرح مختصر خليل، للخرشي، ١/٣٥٠. وهذا القول أيضًا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وعليه الأصحاب. وعن الإمام أحمد رواية: أنه واجب، اختاره الشيخ تقي الدين. ينظر: الهداية، ٩١، الكافي، ١/٢٧١، المغني، ١/٤٤٦، المبدع، ٢/٣٣، الإنصاف، ٢/١٩٣، الإقناع، ١/١٥٤.

(٢) ينظر: الحجة على أهل المدينة، ١/١٠٩، مختصر الطحاوي، ١/٢٤٠، التجريد، ١/٦٤٤، المبسوط، ٢/٤، بدائع الصنائع، ١/١٨٠، الهداية، ١/٧٨، تبيين الحقائق، ١/٢٠٥.

الأول: التعلُّق بما روي أن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ كانوا يتدارسون القرآن بين يديه، فقرأ واحد آية سجدة فسجد، وسجد رسول الله ـ ﷺ ـ فقرأ آخر آية سجدة فلم يسجد، ولم يسجد رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال له القارئ: قرأ فلان فسجدتَ، وقرأتُ فلم تسجد، فقال ـ ﷺ ـ: «كُنتَ إمامنا[1] لو سجدتَ لسجدنا»[2]، وروي عن زيد بن ثابت[3] أنه قال: «قرأت سورة والنجم علىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ فلم يسجد»[4].

---

(١) كذا بالأصل (إمامنا) ولفظه عند من أخرجه ـ كما سيأتي في الهامش اللاحق ـ (إمامًا). والله أعلم.

(٢) أخرجه الشافعي بإسناده في كتاب الأم، ١/١٦١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٣٧٧٠) كتاب جماع أبواب سجود التلاوة، باب من قال لا يسجد المستمع إذا لم يسجد القارئ، ٢/٤٥٩. قال الشافعي ـ ﷺ ـ: «إني لأحسبه ـ أي: الذي قرأ ـ زيد بن ثابت؛ لأنه يحكىٰ أنه قرأ عند النبي ـ ﷺ ـ النجم فلم يسجد، وإنما روىٰ الحديثين معًا عطاء بن يسار». وقال البيهقي ـ ﷺ ـ: «فهذا الذي ذكره الشافعي ـ ﷺ ـ محتمل، وقد رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة موصولاً، وإسحاق ضعيف، وروي عن الأوزاعي، عن قرة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وهو أيضًا ضعيف، والمحفوظ من حديث عطاء بن يسار مرسل، وحديثه عن زيد بن ثابت موصول مختصر». ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن حارثة بن زيد بن ثعلبة من بني سلمة، ثم من بني غنم بن مالك بن النجار، يكنىٰ أبا سعيد، وقيل: أبو خارجة، كان يكتب الوحي لرسول الله ـ ﷺ ـ قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة وهو ابن إحدىٰ عشرة فأجازه عام الخندق، وكان حبر الأمة علمًا وفقهًا وفرائض، من الراسخين في العلم. روىٰ عنه ابن عمر، وأبو سعيد وأبو هريرة، وغيرهم. توفي سنة ٤٥هـ، وقيل: ٤٨هـ. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٣/١١٥٢.

(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٢) كتاب أبواب سجود القرآن، باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها، ٢/٤١، ومسلم (٥٧٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، ١/٤٠٦.

❊ **فإن قيل:** ليس في الآية إلا ترك السجود في الحال، ويحتمل أن يكون ذلك تأخيرًا ليسجد مِن بَعْدُ، ويحتمل أنه لم يكن علىٰ الطهارة، فليس للامتناع من الفعل صيغة الدلالة علىٰ نفي الوجوب[١].

❁ **قلنا:** هذا التأويل باطل، فإنه كان علىٰ الطهارة حتىٰ سجد للقارئ الأول متصلًا، فكيف انتقض طهارته وهو في المسجد ولم يحترز منه، وكيف يَسْتَجيز المتدين أن يطرق مثل هذا الخيال إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو نقض الطهارة في مجلسٍ واحدٍ فيه يُتدارس القرآن. وأما الحمل علىٰ التأخير ليسجد في البيت فهو أبعد منه، فإنه سجد مع الأول ولم يؤخر، فكيف لم يسجد مع الثاني؟ كيف وقد علل وقال: «كنتَ إمامنا لو سجدت لسجدنا»، فكيف يحذف تعليله؟ والدليل علىٰ بطلان التأويل، وأن الصحابة فهموا من تركه السجود ألا وجوب: ما روي: أنَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ قرأ آية السجدة في خطبته ولم يسجد، فنظر الناس إليه منتظرين لسجوده، فقال: «ما لكم تَشزَّنْتُم[٢] إليّ! إن هذا شيء لم يكتبه الله علينا إلا أن نشاء»[٣]،

---

(١) ينظر: التجريد، ١/٦٤٧.

(٢) التشزن: التأهب، والتهيؤ للشيء، والاستعداد له، مأخوذ من عرض الشيء وجانبه، كأن المتشزن يدع الطمأنينة في جلوسه، ويقعد مستوفزًا علىٰ جانب. ينظر: الفائق في غريب الحديث، مادة [شزن] ٢/٢٤٢، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة [شزن] ٢/٤٧١.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٧٧) كتاب أبواب سجود القرآن، باب من رأىٰ أن الله ـ ﷻ ـ لم يوجب السجود، ٢/٤٢. ولكن المصنف أقحم جملة (ما لكم تشزنتم...) في الأثر المذكور عن عمر، وهذه اللفظة في حديث آخر عن أبي سعيد مرفوعًا، وليست في أثر عمر. ولفظ أثر عمر الذي ذكره المصنف علىٰ الصواب: «أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قرأ يوم الجمعة علىٰ المنبر بسورة النحل، حتىٰ إذا جاء السجدة نزل، فسجد وسجد الناس، حتىٰ إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتىٰ إذا جاء السجدة، قال: «يا أيها الناس إنا نمر=

فإنكار عمر وتصريحه علىٰ ملأ من الناس لا يكون إلا عن قاطع، ويستحيل أن يحمل علىٰ نفيه الوجوب بالقياس، فإن الوجوب عند من ثبت/ لم [٤٣/ب] يثبت بالقياس، إنما ثبت بالنص، ولا يجوز موافقة الإمام فيما يخالف النص، بل يجب أن يُبلغَ النص وينبه عليه، فإطلاق القول بنفي الوجوب في مثل هذا المقام لا يصدر إلا عن قاطع، وهو الدليل علىٰ أنه مع الجمع فهموا من امتناع رسول الله ـ ﷺ ـ حيث امتنع: جوازَه، ومن فعله إقامة السنة.

المسلك الثاني: أن سجود التلاوة يؤدىٰ علىٰ الراحلة، ولا يؤدىٰ سجود واجب علىٰ الراحلة، فيدل علىٰ كونه سنة.

❊ **فإن قيل:** ولم دل جواز أدائه علىٰ الراحلة علىٰ عدم الوجوب[1].

❁ **قلنا:** لأن السجود عبارة عن وضع الجبهة علىٰ الأرض، والإيماء

= بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر ﷺ». وزاد نافع، عن ابن عمر ـ ﷺ ـ «إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء». ولفظ حديث أبي سعيد الخدري الذي اشتبه علىٰ المصنف فذكر بعض ألفاظه في أثر عمر، مارواه أبو سعيد الخدري قال: قرأ رسول الله ـ ﷺ ـ وهو علىٰ المنبر (ص)، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، فلما كان يوم آخر قرأها، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «إنما هي توبة نبي، ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود»، فنزل فسجد وسجدوا». الحديث أخرجه أبو داود (١٤١٠) كتاب الصلاة، باب السجود في (ص) ٢/٥٩، وابن حبان (٢٧٦٥) باب ذكر ما يستحب للمرء أن يسجد عند قراءته سورة (ص) ٦/٤٦٠. قال النووي في (خلاصة الأحكام، ٦٢٢): «رواه أبو داود بإسناد صحيح علىٰ شرط البخاري». والله أعلم.

(١) ينظر: التجريد، ١/٦٤٨.

به دون الوضع ترك له، والواجب لا يترك. نعم، الشرع شرع الإيماء بدلًا عن السجود في النوافل، فإن الإيماء خير من تركه، لا أنه قائم مقام السجود علىٰ التحقيق، فليس فيه بدلية محققة؛ لأنه ترك لصورة السجود، ومعظم مقصوده، وإقامته مقامه في السنة لا يدل علىٰ إقامته مقامه في الفرض، بدليل سائر الفرائض، فإنها لا تؤدىٰ علىٰ الراحلة، وبدليل القعود فإنه لا يقوم مقام القيام في الفرض؛ لأنه علىٰ التحقيق ترك له.

❊ **فإن قيل:** السبب جرىٰ ـ وهو القراءة علىٰ الراحلة ـ، فلم يقتض إلا سجودًا يقام علىٰ الراحلة.

۞ **قلنا:** وإذا زالت الشمس وهو علىٰ الراحلة هلّا اقتضىٰ صلاة علىٰ الراحلة؟ وإذا نذر وهو علىٰ الراحلة صلاة مطلقة لم يجز له الأداء علىٰ الراحلة، إلا أن ينذر صلاة علىٰ الراحلة. وعلىٰ الجملة: السبب مقتضٍ للسجود، وهو علىٰ حال لا يمكن السجود فيه، فيلزمه التوصل إلىٰ تحقيقه، كما إذا قرأ علىٰ الحدث، فإنه لا يكتفىٰ منه بسجود في الحدث لجريان السبب، لا سيما وأمر السجود ليس علىٰ الفور، بل يجوز تأخيره.

❊ **فإن قيل:** المسافر لو حُجر عليه في القراءة نسيه، وكان ذلك تفويتًا أيضًا لثوابه، ولو ترك آيات السجدة كان ذلك تغييرًا لنظم القرآن، ولو كلف النزول عند كل آية لشق عليه، فسومح به رخصة.

۞ **قلنا:** لو كان واجبًا لما سومح كالصلوات المفروضة، فإنَّ في النزول عنها مشقة ولم يكترث، ولكن جوز الجمع والقصر فيه، ولم يجوز الأداء علىٰ الراحلة بحالٍ، فكيف يجوز ذلك في السجود مع أنه لا يتعين

وقته؟ ولا تلزم المبادرة إليه؟ ويجوز تأخيره إلىٰ أن ينزل فيتدارك، فالسنن هي التي تسقط بهذا القدر من العسر لا الفرائض، وهذا صالح لإثبات المذهب، فإنَّ الأداء علىٰ الراحلة مأثور من السلف، فكأنه مجمع عليه[١]، لا كمصير أبي حنيفة إلىٰ أن المصلي إذا قرأ اندرج سجوده تحت ركوعه، فلا يلزمه السجود بعد التحلل من الصلاة[٢]، فإنه من مناقضاته، ولعمري هي مناقضة فاحشة، فليس الركوع سجودًا لا صورة ولا اسمًا، فكيف

(١) حكىٰ بعض العلماء ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ عدم الخلاف في جواز أداء سجود التلاوة علىٰ الراحلة في السفر. قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ في (المغني، ١/٤٤٨): «وإذا كان علىٰ الراحلة في السفر، جاز أن يومئ بالسجود حيث كان وجهه، فعل ذلك علي، وسعيد بن زيد، وابن عمر، وابن الزبير، والنخعي، وعطاء، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافا». وقال النووي ـ رحمه الله ـ في (المجموع، ٤/٦٢): «يجوز سجود التلاوة علىٰ الراحلة بالاتفاق في السفر». قال مقيده ـ عفا الله عنه ـ: قد نُقِلَ الخلاف في المسألة، حكاه بعض الحنفية عن بشر: أنه لا يجوز أداء سجود التلاوة علىٰ الراحلة من غير عذر؛ لأنها واجبة. كما حُكي عن بعض الشافعية وجهٌ مقابلٌ للوجه الأصح عندهم: فيما إذا كان سجود التلاوة في غير الصلاة، فإنه لايصح حينئذٍ أن يكتفي بالإيماء عن السجود إذا كان علىٰ الراحلة في السفر. وعلىٰ هذا فينبغي أن يُحمل الاتفاق الذي حكاه النووي فيما نقلتُهُ عنه أعلاه: فيما إذا كان سجود التلاوة في صلاة، ففي هذه الحالة يجوز أن يكتفي بالإيماء؛ لأن السجود يكون تابعًا حينئذٍ. والله أعلم. ينظر: المبسوط، ٢/٧، بدائع الصنائع، ١/١٨٦، الوسيط، ٢/٢٠٧، روضة الطالبين، ١/٣٢٥.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في كيفية أداء سجود التلاوة: أن يأتي به علىٰ نعت السجود، فإن ركع بسجدة التلاوة جاز. سئل محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ عما إذا أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزيه ذلك؟ فقال: «أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء؛ لأن كل ذلك صلاة، ألا ترىٰ إلىٰ قول الله تعالىٰ في كتابه (وخر راكعًا) وتفسيرها: خر ساجدًا، والركعة والسجدة سواءٌ في القياس، وأما في الاستحسان فإنه ينبغي له أن يسجدها، وبالقياس نأخذ». الأصل، ١/٣١٦، شرح مختصر الطحاوي، ١/٧٣٣، التجريد، ٢/٦٦٣، المبسوط، ٢/٨، بدائع الصنائع، ١/١٨٨ ـ ١٨٩.



اندرج السجود تحته، ولو جاز ذلك لجاز في سجود الصلاة، وتمييزه عن سجود الصلاة في الاندراج تحت الركوع من أدل الأدلة علىٰ سقوط وجوبه.

1/44 **المسلك الثالث:** وهو/ مستقل لو لم يساعدنا الإجماع في الأداء علىٰ الراحلة، ولم يرد الخبر: وهو السَّبر والاستصحاب، فإنا نقول: الأصل براءة الذمة، فمن جعل القراءة سببًا لوجوب السجود فهو المطالب ببيان مدركٍ، ومدرك الإيجاب إما نصٌ، أو قياس علىٰ منصوص، ولا نص ولا منصوص يقاس عليه، ولا دليل يدل علىٰ الوجوب، ومهما انتفىٰ دليل الوجوب وجب استصحاب براءة الذمة.

❊ **فإن قيل:** وبم تنكرون علىٰ من يقول: النفي يُعلم بنص، أو بقياس علىٰ منصوص، فإذا انتفىٰ دليل النفي تقرر الوجوب.

❁ **قلنا:** هذه موازنة لفظية باطلة، فإن الخصم إذا ساعدنا علىٰ انتفاء دليل الوجوب وانتفاء دليل الإثبات لم يتوقف، بل يرجع إلىٰ أصل البراءة.

فإن قال: فيُتعلق بالاستصحاب وهو دليل.

❁ **قلنا:** تسميته دليلًا تجوّز، وحاصله راجع إلىٰ نفي الدليل المغيِّر، فإن كان يقنع بالاسم فقد تعلقنا بالاستصحاب وهو دليل، والخصم مطالب ببيان مدرك التغيير[1].

---

(١) يقول ابن رشد في (الضروري في أصول الفقه، ٩٦) عن الاستصحاب وكونه دليلاً: «وبالجملة: فتسمية هذا دليلاً تجوّزٌ في العبارة، والذي أصارهم إلىٰ هذا تكلفهم أن يجعلوا=

❊ **فإن قيل:** قولكم (لا دليل للوجوب) فإن أعربتم به عن جهلكم بالدليل فمسلم، ولا يقوم جهلكم حجةً علينا، وإن ادعيتم العلم بالنفي فليس كذلك، وهو دعوىٰ لا سبيل إلىٰ إثباتها، فلعله قد قام دليل عرفه الخصم ولم يظهر لكم، نعم يَصلح مثل هذا الكلام لإبلاء[1] العذر، فإن الجاهل الذي لم يبلغه الدليل معذور، فيكون دليله دافعًا لا ملزمًا لخصمه مفحمًا؛ إذ للخصم أن يقول: أنا أعرف الدليل ولكن لا يلزمني إظهاره.

۞ **قلنا:** هذا السؤال باطل نبهنا علىٰ بطلانه في مواضع، فإن معنىٰ دليل المستدل ذكره مستند فتواه، والمفتي إذا سبر فلم يجد دليلاً مغيرًا، أو وجد أصلًا جاز له استصحابه، بل وجب عليه، والمناظر ليس عليه أن يذكر إلا مستند فتواه وقد ذكره.

يبقىٰ قولهم: إن هذا دليل دافع لا ملزم.

فالجواب: أن المعترض إن شارك في عدم العلم بالدليل؛ فالدليل في حقه ملزم، إذ يلزمه أن يتعلق بالاستصحاب كما لزمنا، وإن عرف دليلًا مغيرًا فليس الدليل ملزمًا في حقه إلا بعد إبطال ذلك الدليل عليه، وإبطاله

= السمعيات في وجوب الدليل في حالتي النفي والإثبات، كوجوب ذلك في العقليات، حتىٰ تراهم يضطربون، فمرة يقولون: «عدم الدليل دليل»، ومرة يقولون: «ثبت بالقياس أو بالإجماع إن لم يلف دليل عليه في الشرع فتستصحب فيه البراءة الأصلية»، والصواب غير هذا؛ لأن ما كان طريق وجوده السمع فهو علىٰ العدم محمول حتىٰ يرد غير ذلك، والعدم فيه أشهر، وما كان هذا إما ألا يطلب من الناس دليل عليه أصلا، وأما إن طلب فدون دليل المثبت».

(١) أي: لاختباره. والله أعلم.



عليه قبل إظهاره غير ممكن، فليُظْهِره حتىٰ يبطله[1].

فإن قال: لا يلزمني إظهاره.

۞ قلنا: لا يلزمه شرعًا أو جدلًا، فإن قال: شرعًا، فليس كذلك، فإن العلم لا يحل منعه، ومن كتمه فَسَقَ، والمستدل يُجوّز علىٰ نفسه أن يشذ عنه مدرك، فمن عرفه يلزمه أن يُعرفه بعد سؤاله عنه لينظر فيه، فقوله: (لا يلزمني الإظهار) كذبٌ علىٰ الشرع، بل القائل بهذا السؤال فاسق قطعًا، فإنه بين الكذب وبين الكتمان، فإن لم يعرف وذكر ذلك عنادًا فهو كاذب معاند، وإن عرف وكتمه عنادًا فهو فاسق، وترك الفسق لازم.

وإن قال: لا يلزمني في الجدل ورسمه.

فنقول: نحن نبرأ إلىٰ الله من واضع جدلٍ هذا وضعه ورسمه، فليس الواضعون للجدل معصومين يجب اتباع رسمهم، وإن كانوا معصومين فمنهم من جعل التعلق بالاستصحاب صحيحًا ملزمًا، فليُتّبع رسم هذا، بل إذا اختلفوا/ في هذا الوضع وجب اتباع الدليل ومقصودِ الجدل، وما وضع الجدل إلا للمعاونة علىٰ النظر، فإن الخاطِر الواحد لا يستقل بمراتب النظر، فيبتدئ أحد المناظرين رتبةً، فيُذَكِّرُه الثاني الرتبة الثانية فينظر فيه هكذا، وما وضع للمهارشة مع الفساق والمعاندين، والمصر علىٰ هذا السؤال فاسقٌ معاند، إما بالكذب وإما بالكتمان، ونحن بين أن نفتح هذا الباب؛ فينتفتح باب في العناد يبطل به فوائد النظر فيتضرر به في مقصود الجدال، [٤٤/ب]

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (نبطله)؛ لأن السياق في طلب إبراز دليل الخصم حتىٰ يبطله الخصم المقابل، لا أن يبطله صاحب الدليل.

وبين أن نقول: إن عرف أمرًا فعليه أن يذكر لا أن يدل عليه، ولكن عليه التذكير والتنبيه عليه حتىٰ ينظر المستدل فيه، فليت شعري أيها أقرب إلىٰ الفائدة، ومقصود المناظرة، وموافقة الشريعة؟ وإذا كان الجدل اصطلاحًا منا فلنصطلح علىٰ الأحسن، والأقطع للشغب والعناد. والدليل عليه: أن من ذكر دليلًا من قياس أو غيره فهو معترف بأن الحكم به غير جائز ما لم يسلم عن المعارضة، فلو قال السائل: أقم الدليل علىٰ أنه لا معارض، فإن عندي معارضًا ولا يلزمني ذكره. رُدَّ عليه هذا السؤال؛ لأن المعاونة علىٰ النظر تفوت به، ويجب به علىٰ المستدل أن يستوفي كل ممكن في ابتداء النوبة، وهو نوع من الاصطلاح قبيح، فكذلك القول في هذا السؤال ولا فرق، وإنما حدُّ المستدل أن يذكر ما يحل له به الفتوىٰ، فما بعد ذلك لا يلزمه. وإنما أطنبنا في تقرير هذا الكلام؛ لأنه كثير التكرر في مسائل النفي، ولأنَّ طبقة من مُتخلِّفِي المناظرين؛ الذين أقعدهم القصور عن معرفة الفقه وتحقيقه؛ اغتنموا هذا السؤال، وجعلوه زورق النوبة، وأنشبوا الأظفار في هذا السؤال، واستعانوا به علىٰ البطالة والكسل، فيقدرون به علىٰ اللجاج في كل مقام، ويُلحقون أنفسهم بزمرة المناظرين من غير معرفة بحقيقة المسألة أصلًا.

وعلىٰ الجملة: مقصود الاستصحاب والسَبر: استنطاق الخصم بما عنده من دليل الإثبات حتىٰ ينظر فيه.

❊ **فإن قيل:** بم تنكرون علىٰ من يقول: مدركه آيات السجدة، ففي بعضها إشارة إلىٰ السجود وهو قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾[1][2]؟

---

(١) ينظر: سورة الانشقاق، آية (٢١).

(٢) ينظر: التجريد، ١/٦٤٤، المبسوط، ٢/٤، بدائع الصنائع، ١/١٨٠.

❁ **قلنا:** لا حجة فيه، فإنه ليس المراد به السجود في صورته، بل السجود عبارة عن التواضع والانقياد، وترك العناد والاستكبار، فإنه قرن بالإيمان، وخوطب به الكفار، وقيل: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾[1]، وما أنكر على الكفار ترك سجود التلاوة. والدليل عليه: أن مقتضاه أنَّ مَن قُرِئ عليه الفاتحة، وسورة الإخلاص، وسائر آيات القرآن، ينبغي أن يسجد؛ لأنه قُرِئ عليه القرآن، فلِمَ اختص بهذه الآيات؟ فدل على أن المراد التواضع والانقياد، وترك الاستكبار. والدليل عليه: أنه لا يجب إذا قرأ الآية مرة ثانية مع اتحاد المجلس، وأنه في الصلاة لا يجبُ، وإن لم يسجد اكتفى بمجرد التواضع بالركوع والصلاة.

❊ **فإن قيل:** فلم استحب السجود إن لم يكن السجود مرادًا؟

❁ **قلنا:** لأن السجود أمارة على المبالغة في مخالفة الكفار بترك الاستكبار، وهذه المبالغة/ جديرة بأن تكون مستحبة، فدل فعل رسول الله ـ ﷺ ـ على الاستحباب، ودل تركه على عدم الوجوب، والدليل عليه: المرة الثانية، فإنه يستحب لها السجود ولا يجب؛ لأنه زيادة مبالغة في التواضع، ومثل هذا له رتبة الاستحباب لا رتبة الوجوب. [١/٤٥]

فإن قيل: بم تنكرون على من يتعلق بقوله ـ ﷺ ـ: «في الحج سجدتان، فمن لم يسجدهما لم يقرأهما»[2].

---

(١) سورة الانشقاق، جزء من الآية رقم (٢٠)، والآية (٢١)، وفي الأصل: (ما لهم)، وهو خطأ.

(٢) نقل المصنف الحديث بتصرف، ولفظه على الصواب عند من أخرجه: قال عقبة بن عامر:=

۞ **قلنا**: ليس فيه دليل على الوجوب، بل هو دليل على عدم الوجوب فليتعلق به، فإنه قال: «من لم يسجدهما لم يقرأهما»، ومن لم يقرأ الحج لا يكون تاركًا للواجب، بل تفوته فضيلته، فعلق فضيلة قراءته بالسجود.

❊ **فإن قيل**: بم تنكرون على من يتعلق بجواز سجود التلاوة في الصلاة مع منع سجود الشكر، ومعلوم أن إدامة القيام واجب لا بد منه، وما لا بد منه لا يترك إلا بما لا بد منه، فأما أن يترك بسنة فلا، ولا يلزم ترك ستر العورة بالختان وهو سنة؛ لأن ذلك شعار كلي، ولا يمكن تحصيله إلا بترك الستر، وسجود التلاوة في غير الصلاة ممكن، وفي الصلاة شغل عن غيره، ونحن نجوز النظر إلى المرأة لتحمل الشهادة وإن لم تكن واجبة، ولكن الشهادة أصل في استخراج الحقوق، ففي المنع منه إبطال أمر كلي، فقد ترك الواجب الجزئي لأمر كلي وإن لم يكن واجبًا، وليس كذلك سجود التلاوة.

والجواب: أن السجود في الصلاة منه بدٌّ بالإجماع؛ إذ يجوز تأخيره عندنا، وعندكم يندرج تحت الركوع، ثم لو سجد ولم يؤخر ولا عوّل على الركوع جاز، فقد ترك الواجب بسنة، وكذلك إذا قرأ مرةً أخرى في مجلسٍ واحدٍ فهو سنةٌ، وله أن يسجد، فدل أن ذلك لا يدل على كونه واجبًا.

= يارسول الله: فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: «نعم، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما». أخرجه الترمذي (٥٧٨) كتاب الصلاة، باب في السجدة في الحج، ٧٩١/١، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٧٢٨) كتاب جماع أبواب سجود التلاوة، باب سجدتي سورة الحج، ٤٩٩/٢، وأحمد (١٧٣٦٤) ٥٩٣/٢٨. قال أبو داود في (المراسيل، ١٣): «وقد أسند هذا ولا يصح»، وقال الترمذي: «هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي».

والتحقيق فيه: أن القائم إذا سجد ثم عاد إلىٰ القيام فليس تاركًا للقيام، وإنما تارك للولاء فيه بالاشتغال بغيره، والصلاة شرعت للانقطاع إلىٰ الله بالكلية والإعراض عما عداه، وسجود الشكر لا تعلق لها(١) بالصلاة ولا سجود [بلا](٢) سبب، فالتشاغل به إعراض عن الصلاة، وسجود التلاوة من توابع التلاوة، والتلاوة أعظم الأركان في الصلاة، فكان توابع التلاوة من جملة التلاوة كالتعوذ والتأمين، فلم يكن فيه تغيير النظم اللائق بالصلاة، فجوز ذلك مع أنه مستحب إذا لم يترك به القيام الواجب، ولكن قيل: الولاء والنظم ينقطع بالتعريج علىٰ ما ليس من لواحق الصلاة وأركانها، فما هو من التوابع لا ينقطع النظم بالتشاغل به، فهذا لا يدل علىٰ الوجوب. والله أعلم(٣).

❁ **مَسْألَة:** إذا أحدث الإمام في صلاة انقطعت قدوة المقتدي، ولم يفسد صلاته(٤).

---

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (له)؛ لأن الضمير عائد علىٰ سجود الشكر.

(٢) بالأصل: (لا)، وقد وُضِعَ عليها ضبة، وهي: (صـ) مهملة، إشارة إلىٰ أنَّ الكلمة قد انتبه لها الناسخ ولم يغفل عنها، ولكنها أشكلت عليه، فلم يظهر له وجه كتابتها، فأبقاها كما هي. وقد أفادني فضيلة المشرف إلىٰ أنَّ الكلمة (لا) خطأ، وصوابها: (بلا) بإثبات الباء معها، وبذلك يستقيم السياق والمعنىٰ. والله أعلم.

(٣) بلغ العرض بالأصل الذي منه النسخُ المصحح الأصيل والحمد لله.

(٤) نص الإمام الشافعي ـ ﷺ ـ في القول الجديد: أن الإمام إذا أحدث حدثًا لا يجوز له معه الصلاة، فإن كان مضىٰ من صلاة الإمام شيءٌ ركعة أو أكثر: أن يصلي القوم فرادىٰ لا يقدمون أحدًا، وإن قدموا أو قدم إمامٌ رجلاً فأتم لهم ما بقي من الصلاة أجزأتهم صلاتهم.=

وقال أبو حنيفة: يفسد[1][2].

والمعتمد: أنَّ ارتفاع صلاة الإمام بالحدث كارتفاعه بتحلله وتسليمه، و[لمَّا][3] سلَّم وتحلَّل لم تنحلَّ صلاة المأموم، وإنما تنحلُّ قدوته، فكذلك

= ينظر: الأم، ١/٢٠٣، التنبيه، ٣٨، المهذب، ١/١٨٣، الوسيط، ٢/٢٣٩، حلية العلماء، ٢/١٦٥، فتح العزيز، ٤/٤٠٥، روضة الطالبين، ٢/١٣.
وأما المالكية فمذهبهم: أن الإمام إذا أحدث من غير تعمد؛ فإن صلاة المأمومين لا تبطل، وعليه أن يستخلف من ينوب عنه في إكمال الصلاة استحبابًا. ينظر: المدونة، ١/٢٢٧، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢١٤، البيان والتحصيل، ٢/١٣٠، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٤٥، جامع الأمهات، ١/١١٣ ـ ١١٤، القوانين الفقهية، ٤٩، التاج والإكليل، ٢/٤٧٩ ـ ٤٨٠.

(١) كذا بالأصل، وصوابه (تفسد)؛ لأن الفاعل ضمير مستتر عائد على مؤنث، والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

(٢) الأصل في مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ: تعلق صلاة المأموم بصلاة الإمام، وأنها تفسد بفسادها. يقول الكاساني ـ ﷺ ـ: «صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام صحة وفسادًا». وفي هذه المسألة: تفسد صلاة المأمومين بفساد صلاة الإمام إذا خرج من المسجد بعد الحدث ولم يستخلف أحدًا، فإن استخلف قبل خروجه فصلاتهم تامة. ينظر: الأصل، ١/١٧٩، الحجة على أهل المدينة، ١/٢٦٥ ـ ٢٦٦، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٥١، المبسوط، ١/١٧٤، ١٧٦، بدائع الصنائع، ١/ ٢٢٦، ٢٩٤، المحيط البرهاني، ١/٤٠١، ٤٩٠، الاختيار لتعليل المختار، ١/٦٠، البحر الرائق، ٢/٦٦.
وأما الحنابلة: فالصحيح من مذهبهم: أن صلاة المأموم تبطل ببطلان صلاة إمامه لعذر أو غيره. قال في الفروع: اختاره الأكثر. وعن الإمام رواية أخرى: لا تبطل. صححه ابن تميم، ونص الموفق في (الكافي، ١/٢٨٤): على أنها المذهب.
ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١١١، مسائل الإمام أحمد برواية اسحاق، ٢/٧١٥، المغني، ٢/٧٥، الفروع، ٢/١٥٢، المبدع، ١/٣٧٤، الإنصاف، ٢/٣١، الإقناع، ١/١٠٩.

(٣) بالأصل: (ولم)، وهو خطأٌ لا يستقيم معه نظم الكلام، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ ما أثبته.

إذا أحدث. وهذا لِتحقيقٍ: وهو أن فساد صلاته إما أن كان[1] لانتفاء صلاة الإمام[2] في الحال، أو لفساد ما مضىٰ من فعله، باطلٌ أن يكون لانتفاء صلاته؛ / بدليل ما إذا تحلل علىٰ الصحة، وباطل أن يكون لفساد ما مضىٰ لوجهين: ٤٥/ب

أحدهما: أن عندهم لو أحدث الإمام في آخر صلاته، وخلفه مسبوقٌ؛ فسد صلاة المأموم، والإمام قد تحلل علىٰ الصحة[3]، والأولىٰ أن نفرض في هذه الصورة، ونقيس حدثه علىٰ سلامه، مع أن الحدث عندهم في معنىٰ السلام.

والثاني: أن فساد ما مضىٰ من الصلاة إنما يظهر في حق الإمام؛ لأنه لم يتمكن من بناء الباقي، وبعض الصلاة ليس بصلاة، وإلا فالقياس أن ما وقع الفراغ عنه لا يفسد، ومعنىٰ فساده هذا، وهذا لا يظهر في حق المأموم؛ فإنه قادر علىٰ الإتمام، نعم، يبقىٰ أن يُقال: كان من قبل مقتديًا بمن صلاته فاسدة في علم الله، ولكن ظهر الآن فنقول: هو غير مؤاخذ به؛ لأن الاحتراز عنه ليس في مقدوره، كما سيأتي في مسألة الاقتداء بالجنب[4].

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (يكون).

(٢) في الأصل يوجد كلمة (ين) هكذا، وقد ضرب عليها بـ (لا) إشارة إلا أن الكلمة زائدة، ولا محل لها في صلب الكلام. والله أعلم.

(٣) فساد صلاة المأموم في هذه المسألة إنما هو في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: لا تفسد؛ لأنه لا سبب لإفساد صلاته، فإن الحدث لم يوجد منه، فلو فسدت صلاته لكان ذلك بسبب فساد صلاة الإمام، ولم تفسد صلاة الإمام هنا؛ لأنه بقدر قعدة التشهد قد انتهت صلاته. ينظر: الأصل، ١/١٧٥، المبسوط، ١/١٧٣ ـ ١٧٤، الهداية، ١/٦١.

(٤) ستأتي قريبًا في صفحة ٣٢٦، وهي المسألة التالية لمسألتنا هذه.

❊ **فإن قيل:** تعلقتم بالتحلل، وهذا يعارضه أن الإمام لو كان محدثًا فاقتدىٰ به؛ فسد صلاته، ولم يقتصر الفساد علىٰ قدوته، فهلَّا قيل: حدث الإمام ابتداءً كتحلله انتهاءً؛ إذ لا تأثير له إلا في عدم الصلاة، وعدم الصلاة بالحدث كعدمه بالسلام، فالحدث الطارئ المعلوم متردد بين الحدث المقارن المعلوم وبين التحلل، فتشبيه الحدث المفسد بالحدث أولىٰ.

❁ **قلنا:** هذا الإشكال ينقلب عليكم، فإن حدث الإمام أفسد صلاة المأموم لارتباط صلاته بصلاته، واندراجها تحتها، وفي الابتداء ما حصل الاندراج والابتداء، فهلا قلتم يحذف نية الاقتداء ويبقي نية الصلاة؟ كما إذا تحرم بالظهر قبل الزوال لغت نية الفرضية والظهرية، ويبقىٰ صلاة مطلقة، هذا مع أن صلاة الانفراد تؤدىٰ في الدوام بتحريمة القدوة إذا تحلل الإمام وهو مسبوق، كما يؤدي النفل بتحريمة الفرض، فلا فرق علىٰ أصلهم بين المسألتين، ووجب تعليل تلك المسألة بأمر آخر بعيدٍ عن مأخذ المسألة التي نحن بصددها، وهو أنه لما اقتدىٰ بمحدث، ونوىٰ تعليق فعله بفعله، ولا ضابط لفعله؛ إذ لا صلاة له، بل حركاته علىٰ حسب إرادته أو كما يتفق، فهو كمن صلىٰ ونوىٰ تعليق فعل نفسه بحركة الريح وهبوبه، أو طيران الطير ووقوفه، فيفسد صلاته؛ لأن هذا التعليق يفسد النية ويشوشها، وهو بها معرض عن صلاة الانفراد، وراغب في تعليق محال، ففسدت نيته. والدليل عليه: أنه لو اقتدىٰ بمتطهر تحلل عن الصلاة بعد تحلله؛ لم تنعقد صلاته، مع أن تحلل الإمام في الدوام لا يفسد صلاته، فالتحلل كالحدث دوامًا وابتداءً، ولكن قيل: الاقتداء بمتحلل لا توافق حركته صلاة المقتدي مفسد للنية، والنية في ابتدائها ينبغي أن تجري علىٰ وجه السداد، ثم إذا

انعقد فطريان التحلل، وإعراض الإمام عن الصلاة به لا يبطل؛ فكذلك إفساده.

❊ **فإن قيل**: صلاة المأموم مندرجة، وكأنّ الإمام ملابسٌ[1] لصلاة نفسه وصلاة المأموم حكمًا،/ فالحدث يصادف صلاة المأموم ويفسده. [٤٦/أ]

❁ **قلنا**: هذا كلام خارج عن المعقول فلا نتكلم عليه، فإن كل مصلٍّ مصلٍّ لنفسه، ولا يعقل كون الإمام ملابسًا لصلاة غيره، كما لا يعقل كون المأموم ملابسًا لصلاة الإمام، كيف وملابسته لصلاته إن اقتضىٰ اتحاد صلاته بصلاة المأموم فلتفسد صلاة الإمام إذا أحدث المأموم؛ إذ فسدت الصلاة التي هو ملابسها وهي متحدة بصلاته، وإن كان مع الملابسة منفصلًا عن صلاته؛ فإذا أحدث ينبغي أن يفسد ملابسته له، ويبقىٰ ملابسته المأموم للصلاة، فإنه أيضًا ملابس لها لا محالة، ومهما أحدث المأموم فسد ملابسة الإمام لصلاته، ولم يفسد صلاة الإمام، فكذلك علىٰ العكس، هذا لو تابعناهم علىٰ محالهم الذي قرروه.

❊ **فإن قيل**: يدل علىٰ اندراج صلاته تحت صلاته: أنه لو أدرك الإمام في السجود من الركعة الأخيرة يكبر ويهوي إلىٰ السجود، ويتشهد، ثم يقوم ويصلي تمام صلاته، وهذه الزيادة ليست من صلاة المأموم، إنما هي من صلاة الإمام، ولكن جاز التشاغل به لاندراج صلاته تحت صلاته.

---

(١) جاء في الأصل قبل هذه الكلمة: كلمة زائدةٌ غير مفهومة، أول حرفين منها غير واضحين، وحرف بعدها كذلك، ورسمها كما في الأصل (.. محا..) وقد ضُرِب عليها بدائرة، إشارة إلىٰ كونها زائدة أو مكتوبة علىٰ غير وجهها، والكلام علىٰ هذا الوجه منتظمٌ. والله أعلم.

❁ قلنا: إن كان السبب ما ذكرتموه، فالإمام المستخلف المسبوق إذا قام إلىٰ بقية صلاته؛ ينبغي أن يقوم معه المأموم الذي أتم صلاته موافقة له؛ فإنه محسوب من صلاة الإمام، فلما لم يجز بطل ما ذكروه، ولم يبق إلا إشكال في احتمال ذلك لأجل القدوة، وهو غير دالٍّ علىٰ أن حدث الإمام يُبطل، ولا أنه ملابس لصلاته، وليس علينا إبراز سببه ما لم يذكروا وجه الدلالة، ثم السر فيه أن الجماعة شُرِعَتْ مَطرَدَةً للسهو، ومَقطَعةً للوساوس الملهية، «فالشيطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد»[1]، واللائق به الاحتذاء لشخص واحد هو حاضر القلب متقدم للإمامة، فلو وجب علىٰ المأموم حفظ ترتيب يخالف فعل الإمام؛ لكان كالمنفرد في تصور الغفلة عنه، ووقوع السهو فيه، فألزم المتابعة، فهذا من أين يدل علىٰ غرضهم؟

❁ فإن قيل: فهذا إن رُوعي للمتابعة وفضيلة القدوة، فكيف يحصل

---

(١) اقتباس جزء من حديث رواه عمر بن الخطاب مرفوعًا، أخرجه الترمذي (٢١٦٥) كتاب الصلاة، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ٣٥/٤، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٩١٧٥) باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر في خلوة الرجل بالمرأة، ٢٨٤/٨، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٣٥٢١) باب لا يخلو رجل بامرأة أجنبية، ١٤٦/٧، وأحمد (١١٤) ٢٨٦/١، وابن حبان (٤٥٧٦) باب ذكر الإخبار عما يجب علىٰ المرء من لزوم ما عليه جماعة المسلمين وترك الانفراد عنهم بترك الجماعات، ٤٣٦/١٠، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٣٨٧) ١٧٥/١. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد رواه ابن المبارك، عن محمد بن سوقة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي ـ ﷺ ـ». وقال الحاكم عقب إخراجه لهذا الحديث: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، فإني لا أعلم خلافًا بين أصحاب عبد الله بن المبارك في إقامة هذا الإسناد عنه، ولم يخرجاه، وله شاهدان عن محمد بن سوقة قد يستشهد بمثلهما في مثل هذه المواضع».



بالركعة الاخيرة بعد الركوع وليس ذلك محسوبًا من صلاته؟

۞ قلنا: والإشكال منقلبٌ عليكم، فإن الإمام جُعل ملابسًا صلاة المأموم حكمًا لحكمة في الجماعة لا لمقتضىٰ القياس، وكل حكم نذكره فلا جريان له إلا إذا أدرك مقصودًا مع الإمام، فكيف صار ملابسًا حكمًا مع فوات المقصود؟ ولكن عذرنا وعذرهم: أن المتابعة إذا لزمت بالقدوة، وجوز للمسبوق وغير المسبوق، لم يمكن النظر إلىٰ المقادير، فإن المسبوق يدخل وهو في غالب الأمر لا يعرف أنها الركعة الأخيرة، فإن عَرف علىٰ نُدورٍ فيسحب الشرع علىٰ مثله ذيل التساهل ولا يغير القاعدة به، وهذا عذرٌ مشتركٌ يجب الاعتراف به علىٰ الفريقين لا يختص به منهم.

۞ **فإن قيل:** الدليل علىٰ الاندراج أن المأموم/ إذا سها لم يسجد. [٤٦/ب]

۞ **قلنا:** وما وجه الدلالة عليه؟ أفيقال: كمال صلاة الإمام كمال صلاة المأموم، فليكن ركوع الإمام وسجوده ركوع المأموم؟ وإن كان لا يقوم مقامه فقد سَهَا، فعدم سهو الإمام من أي وجه ينفعه إذا سها عنه؟ وما الفرق بينه وبين سائر الواجبات؟ فلا يمكن تعليله إلا بأن الجماعة شُرعت لدفع السهو، فلا يقع إلا نادرًا، فجُعل كأنه لم يكن، وانضم إليه أن المتابعة سنةٌ، وسجود السهو سنُة، فلا يبعد في أن تكون الجماعة سببًا لتحمله.

۞ **فإن قيل:** إذا سها الإمام سجد المأموم وهو لم يسهُ، فدل أن صلاته مندرجة وأن الحكم لصلاة الإمام.

۞ **قلنا:** إنما يسجد بطريق الموافقة لسجود الإمام لا لسهوه، حتىٰ لو

ترك الإمام السجود لم يسجد المأموم، فيرجع الكلام في أنه لم يوافقه فيما ليس من صلاته، وقد ذكرنا وجه العذر فيه.

مَسْأَلَة: إذا بان كون الإمام جنبًا أو محدثًا؛ لم يلزم الإعادة على المأموم(١).

خلافًا له(٢).

والمعتمد: ما روى البراء بن عازب عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أيما رجل صلى بقوم وهو جنب، أو على غير وضوء، فقد تمت صلاة القوم،

(١) ينظر: الأم، ١/١٩٤، الإقناع، للماوردي، ٤٧، الحاوي، ٢/٢٣٨، نهاية المطلب، ٢/٢٨٩، الوسيط، ٢/٢٢٧، فتح العزيز، ٤/٣٢٤، مغني المحتاج، ١/٤٨٤.

(٢) مذهب الحنفية - رحمهم الله تعالى - أن المأموم إذا علم أنّ إمامه كان محدثًا فإنه يعيد. ينظر: الأصل، ١/٤٣١، الحجة على أهل المدينة، ١/٢٦٥ - ٢٦٩، مختصر الطحاوي، ١/٢٤٦، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٥١، مختصر القدوري، ٨٠، التجريد، ٢/٧٢١، المبسوط، ١/١٨٠، بدائع الصنائع، ١/١٤٠، الهداية، ١/٥٩.
وذهب المالكية إلى أن الإمام إذا صلى، وكان ناسيًا لجنابته؛ فإن صلاة المأمومين صحيحة، فإذا كان ذاكرًا لها فقد فسدت صلاتهم، وكذا إذا علم المأموم بجنابة إمامه، وكان الإمام ناسيًا لها، فتمادى معه؛ فصلاته فاسدة يعيدها أبدا، ويعيد الإمام صلاته على كل حال. ينظر: المدونة، ١/١٣٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢١٢، البيان والتحصيل، ٢/١١٦، جامع الأمهات، ١/١١٥، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٤٥، مواهب الجليل، ١/٩٦. وبهذا قال الحنابلة - رحمهم الله تعالى - في المشهور من مذهبم، فنصوا على أنه لا تصح إمامة محدث ولا نجس يعلم ذلك، وعلى من خلفه الإعادة، فإن جهل هو والمأموم حتى قضوا الصلاة، صحت صلاة المأموم وحده. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٢/٨٢٧، المغني، ٢/٧٣، الفروع، ٣/٢٥، المبدع، ٢/٨٣، الإنصاف، ٢/٢٦٧، شرح منتهى الارادات، ١/٢٦٧.

ويعيد صلاته»[1]، وروى أنس «أنه ـ ﷺ ـ دخل في صلاته فكبر وكبرنا، فأشار إلى القوم كما أنتم، ودخل الحجرة وخرج ورأسه يقطر ماءً»، وكان قد تذكر الجنابة واغتسل[2]، ولو لم تنعقد صلاتهم لما أمرهم باستدامة القيام في غير الصلاة إلى وقت عوده، وعن عمر وعثمان: أنهما صليا وتذكر الاحتلام، وأعادا، وما أمرا القوم بالإعادة[3]، وعن ابن عمر مثله[4]، وهذه

(١) أخرجه بلفظٍ قريب مما ذكره المصنف من حديث البراء: الدارقطني في سننه (١٣٦٨) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٦/٢، ولفظه: عن البراء بن عازب، عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «أيما إمام سها فصلى بالقوم وهو جنبٌ؛ فقد مضت صلاتهم، ثم ليغتسل هو، ثم ليعد صلاته، وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك». والحديث ضعفه جمعٌ من الحفاظ. ينظر: نصب الراية، ٦٠/٢، تنقيح التحقيق، ٥٠١/٢، البدر المنير، ٤٤٢/٤. وأما اللفظ الذي ذكره المصنف فلم أقف عليه.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (٢٧٥) كتاب الغُسل، باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب يخرج كما هو ولا يتيمم، ٦٣/١، ولفظه: عن أبي هريرة، قال: أقيمت الصلاة وعُدِّلتِ الصفوف قيامًا، فخرج إلينا رسول الله ـ ﷺ ـ، فلما قام في مصلاه، ذكر أنه جنب، فقال لنا: «مكانكم»، ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبر فصلينا معه». وهو عند الدارقطني في سننه (١٣٦٢) ١٨٣/٢، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٠٧١) ٥٧٧/٢، من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ كما ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ.

(٣) كلا الأثرين عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ أخرجهما الدارقطني في سننه (١٣٧١) (١٣٧٢) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٧/٢، ١٨٨، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٠٧٣) (٤٠٧٤) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٥٥٨/٢. قال الدارقطني عقب روايته للأثرين: «قال عبد الرحمن: سألت سفيان، فقال: سمعته من خالد بن سلمة، ولا أُجيء به كما أريد، وقال عبد الرحمن: وهو هذا المجتمع عليه: الجنب يعيد ولا يعيدون ما أعلم فيه اختلافا، وقال أبو عبيد: قد سمعته من خالد بن سلمة، ولا أحفظه، ولم يزد على هذا».

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (١٣٧٣) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٨/٢، والبيهقي في السنن الكبرى (٤٠٧٥) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة=

الأحاديث والآثار يبطل قاعدتهم في اندراج صلاة المأموم تحت صلاة الإمام.

فإن عارضونا بما روي أنه - ﷺ - صلىٰ بالناس وهو جنب فأعاد وأعادوا[1].

۞ قلنا: يرويه أبو جابر البياضي[2]، وهو متروك[3].

قال الشافعي[4]: لا بيض الله وجه من يروي عن البياضي[5]. قال يحيىٰ بن معين: جابر كذاب[6].

❊ فإن قيل[7]: رُوي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في المسألة: يعيد

= من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٢/٥٥٩.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١٣٦٩) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ٢/١٨٦، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤٠٧٧) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٢/٥٥٩.

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن، أبو جابر البياضي الأنصاري، من المدينة، يروي عن سعيد بن المسيب، روىٰ عنه أهل بلده، وكان ممن يروي عن الثقات مالا يشبه حديث الأثبات. قال ابن المنذر: «سمعت عباس بن محمد يقول: سمعت يحيىٰ ابن معين يقول: كان أبو جابر البياضي كذابًا». ينظر: المجروحين، ٢/٢٨٥، الكامل في ضعفاء الرجال، ٧/٣٨٨.

(٣) ينظر: المرجعان السابقان، وتنقيح التحقيق، ٢/٥٠٣.

(٤) لم أجد هذه المقولة عن الإمام الشافعي في أبي جابر البياضي، والذي وجدته عنه في أبي جابر مارواه البيهقي وغيره عنه أنه قال: «من روىٰ عن أبي جابر البياضي بيض الله عينيه». ينظر: معرفة السنن والآثار، ٣/٣٥١، حلية الأولياء، لأبي نعيم، ٩/١٠٨، الكنىٰ والأسماء، للدولابي، ١/٤٢٣، المجروحين، ٢/٢٥٨.

(٥) ينظر: المرجعان السابقان، وتنقيح التحقيق، ٢/٥٠٣.

(٦) ينظر: ص٣٢٧، هامش (٥).

(٧) ينظر: الآثار، لمحمد بن الحسن، ١/٣٩٥، الحجة علىٰ أهل المدينة، ١/٢٦٦، التجريد، ٢/٧٢٧.

ويعيدون[1].

﴿ قلنا: يرويه أبو خالد الواسطي، وهو كذاب[2].

وأما مسلك النظر: فطريقه أن نقول: كل مصلٍ مصلٍ لنفسه، فلا ينبغي أن تفسد صلاته بفساد صلاة غيره، وليس بين المأموم والإمام إلا المتابعة، فإذا كان يعلم المأموم أنه محدث لم تصح النية عند قصد الاقتداء به؛ لأنه التزام متابعة لغير مصلٍّ، ولا لمن يلزمه مراعاة سمت الصلاة، فهو كالتعليق بحركة الريح والشجر، فاشترط طهارته، ثم لا يمكن أن يشترط يقين طهارته، فيقام ظاهر الظن مقام اليقين؛ لأن البحث عن حدث الإمام غير ممكن، فإذا بناه على أصل جاز البناء عليه وهو معذور، فلا يؤاخذ بالخطأ

(١) أخرجه محمد بن الحسن في الآثار (١٣٤) باب ما يقطع الصلاة، ٣٥٩/١، وعبدالرزاق في المصنف (٣٦٦١) باب الرجل يؤم القوم وهو جنب أوعلىٰ غير وضوء، ٣٥٠/٢، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٥٧١) باب الرجل يصلي بالقوم وهو علىٰ غير وضوء، ٣٩٨/١، والدارقطني (١٣٧٠) باب صلاة الإمام وهو محدث أو جنب، ١٨٧/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤٠٧٨) كتاب جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب إمامة الجنب، ٥٥٩/٢. وضعفه الدارقطني والبيهقي وجماعة، بأبي خالد الواسطي، كما ذكر المصنف.

(٢) هو عمرو بن خالد القرشي الواسطي، أبو خالد، مولىٰ بني هاشم، روىٰ عن أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين، وزيد بن علي، وحبيب بن أبي ثابت، وروىٰ عنه اسرائيل، وسعيد بن زيد، والحسن بن ذكوان، وعبد الرحيم بن سليمان الرازي. وهو ضعيف، ضعفه أكابر الحفاظ، كأبي عوانة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو حاتم الرازي، وغيرهم. قال عبد الله بن الإمام أحمد: قال أبي: «عمرو بن خالد ليس يسوىٰ حديثه شيئا، ليس بشيء». ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ٢٦٨/٣، الجرح والتعديل، ٢٣٠/٦، المجروحين، ٧٦/٢.

فيه كالمجتهد في القبلة.

❊ **فإن قيل:** يبطل بما إذا تذكر حدث نفسه،/ وكان قد استيقن [٤٧/أ] الطهارة وشك في الحدث، وبنىٰ علىٰ اليقين، ويبطل بما إذا خرج الإمام امرأةً أو كافرًا وهو لم يعرفه، ويبطل بما إذا ظهرت نجاسة علىٰ ثوب الإمام[1].

۞ **قلنا:** أما طهارة نفسه فهو قادر علىٰ طلب اليقين به، فجوّز له البناء علىٰ الظاهر بشرط سلامة العاقبة، كمن يصلي في دار هو فيها غريب إلىٰ جهة اعتقدها قبلة، فإن وافق صح، وإن أخطأ قضىٰ؛ لأنه متمكن من اليقين، والمجتهد لا يقضي عندهم[2]، وهو أحد قولينا[3]؛ لأنه غير متمكن من اليقين، وفي القول الثاني: يقضي[4]؛ لأن نسبته إلىٰ التقصير في وجه الاستدلال ممكن، وههنا لا نسبة إلىٰ التقصير، وكذلك المرأة والكافر متميزان بالصورة والغِيَار، فهو مقصر فيه، حتىٰ لو كان الكافر زنديقًا مستسرًّا بالكفر لا يلزمه القضاء، وأما النجاسة ففيه خلاف، ووجه التردد أن النجاسة قد تشاهد علىٰ الثوب، فيمكن دركه من ثوب الإمام، والأصح أنه لا يجب القضاء؛ لعسر الوقوف علىٰ نجاسة بدنه وباطن ثيابه.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٥٣ ـ ٥٤، التجريد، ٢/٧٢٢.

(٢) نص الحنفية علىٰ أن من اشتبهت عليه القبلة، وليس بحضرته من يسأله عنها، فإنه يجتهد ويصلي، فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلىٰ فلا إعادة عليه. ينظر: مختصر القدوري، ٦٩، المبسوط، ١/٢١٥، بدائع الصنائع، ١/١٠٧، الهداية، ١/٤٧.

(٣) وهو القول القديم للشافعي ـ ﷺ ـ. ينظر: الحاوي، ٢/٨٠، المهذب، ١/١٣١، الوسيط، ٢/٧٧.

(٤) وهو القول الجديد للإمام الشافعي ـ ﷺ ـ. ينظر: الأم، ١/١١٤، ١١٥، مختصر المزني، ٨/١٠٦، الحاوي، ٢/٨٠، المهذب، ١/١٣١.

❊ **فإن قيل:** إن كان كلٌّ يصلي لنفسه، فإذا اجتهد رجلان في إناءين، وأدىٰ اجتهاد كل واحد منهم إلىٰ إناء آخر، لِمَ لا يجوز لكل واحدٍ أن يقتدي بصاحبه، وصلاة كل واحد صحيحة في حق نفسه؟

❁ **قلنا:** سلمنا أن طهارة الإمام شرطٌ كما أن استقبال القبلة شرط، ولكن أقيم الظن مقام العلم للضرورة، ثم إذا بان الخطأ في الظن حيث لا ينسب إلىٰ التقصير لا يؤاخذ بالإعادة، وههنا هو ظانٌّ بطلان صلاة الإمام، فلا وجد حقيقة الصحة، ولا ظن الصحة، فلهذا بطل، هذا طريق القياس، والأولىٰ الاعتماد علىٰ الحديث.

❁ **مَسْأَلَة:** اقتداء المفترض بالمتنفل، والقاضي بالمؤدي، والمؤدي بالقاضي، جائز[1].

وقال أبو حنيفة: اختلاف النية يمنع القدوة، إلا إذا كان صلاة المأموم من جنس يتأدىٰ بتحريمة صلاة الإمام بناءً عليه، كالنفل يتأدىٰ بنية الفرض، والإتمام يتأدىٰ بنية القصر، فيجوز للمتنفل أن يقتدي بالمفترض، وللمتمم أن يقتدي بالقاصر[2].

---

(١) ذكر الشافعي - ﷺ - كلامًا يعتبر كالقاعدة في مذهبه لهذه المسائل: «ونية كل مصل نية نفسه، لا يفسدها عليه أن يخالفها نية غيره». وقال الماوردي عن مذهب الشافعي في هذه المسائل: إنه أوسع المذاهب. ينظر: الأم، ٢٠١/١، مختصر المزني، ١١٥/٨، الحاوي، ٣١٦/٢، المهذب، ١٨٦/١، الوسيط، ٢٥٣/٢، حلية العلماء، ١٧٥/٢، البيان، ٤١٠/٢، فتح العزيز، ٣٦٥/٤، مغني المحتاج، ٥٠٢/٢.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أنه لايجوز أن يصلي المفترض خلف المتنفل،=

والمعتمد: الحديث، وذلك ما روىٰ جابر قال: «كان معاذ يصلي مع النبي ـ ﷺ ـ العشاء، ثم ينطلق إلىٰ قومه فيصلي بهم»[1]، هي له تطوع ولهم مكتوبة، ولا يتصور أن ينطوي عادة معاذ في مثله عن رسول الله ـ ﷺ ـ كيف وقد رُفعت إليه في قصة الأعرابي؛ إذ طول عليه سورة البقرة، وقال له: «أفتَّانٌ أنت يا معاذ؟!»[2]. وروي أنه ـ ﷺ ـ صلىٰ بقوم صلاة

= ولا من يصلي فرضًا خلف من يصلي فرضًا آخر. ينظر: مختصر القدوري، ٨٠، التجريد، ٨٢٨/٢، المبسوط، ١٣٦/١، بدائع الصنائع، ١٤٣/١، الهداية، ٥٩/١، المحيط البرهاني، ٤١٩/١، تبيين الحقائق، ١٤١/١. وأما المالكية: فمذهبهم قريبٌ من مذهب الحنفية، إذ نصوا علىٰ أن من شرط الاقتداء: أن تكون صلاة المأموم مساوية لصلاة الإمام في عينها، وزمنها، وصفتها أداءً أو قضاء. فلا تصح صلاة مفترض خلف متنفل، ولامن يؤدي صلاة بمن يقضيها، وكذا عكسه، ولا من يصلي فرضًا خلف من يصلي فرضًا آخر. ينظر: التفريع، ٢٢٣/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٣٦٦/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢١٣/١، عقد الجواهر الثمينة، ١٤٣/١، إرشاد السالك، ١٩، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٣٧/٢ ـ ٣٨، الشرح الكبير، ٣٢٢/١. وأما الحنابلة، فذكروا في مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل روايتان: الأولىٰ: أنه لا يصح. اختارها الأكثر، وهي المذهب. والثانية: تصح. اختارها الموفق، والشيخ تقي الدين، وغيرهما. وأما مسألة اقتداء من يؤدي صلاة بمن يقضيها، وعكسه، فذكروا فيها روايتين أيضًا، الأولىٰ: تصح. اختارها الأكثر، وهي المذهب. الثانية: لا تصح. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٦٦، مسائل الإمام أحمد وإسحاق، ٤٤٦/٢، المغني، ١٦٦/٢ ـ ١٦٧، الشرح الكبير، ٥٩/٢، الفروع، ٤٤١/٢، المبدع، ٨٨/٢، الإنصاف، ٢٧٥/٢ ـ ٢٧٦.

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٦) كتاب الأدب، باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا أو جاهلاً، ٢٦/٨، ومسلم (٤٦٥) كتاب الصلاة، باب القرآءة في العشاء، ٣٩٩/١.

(٢) هذا اللفظ جزء من حديث جابر الذي ذكره المصنف أولاً، وهو تكملة له بذكر سبب ورود الحديث، وذكر اللفظ النبوي، وقد سبق تخريجه، وليس حديثًا آخر كما يفهم ذلك من عبارة المصنف.

المغرب ثلاث ركعات، فجاء آخرون فصلىٰ بهم ثلاث ركعات[1]. وروي أنه قال لعمرو بن سلمة وهو صبي: «صلِ بهم في جماعاتهم، وعلىٰ جنائزهم»[2]، وصلاة الصبي نفل، وهذه الأحاديث تبطل قاعدتهم في تلبس الإمام بصلاة المأموم حكمًا.

---

(١) لم أقف علىٰ هذا المروي بعد بحث في مدونات السنة النبوية، ووجدت أبا الفرج بن الجوزي ذكره في كتابه (التحقيق في مسائل الخلاف، ٤٢٨/١) ضمن أدلة الشافعية، وقال: «هذا لايعرف». ووافقه الحافظ الذهبي في (تنقيح التحقيق، ٢٦٠) وابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٤٨٧/٢). والله أعلم.

(٢) لا يُحفظ هذا اللفظ عن رسول الله ـ ﷺ ـ لعمرو بن سلمة، وقد حصل الخلاف أصلاً في سماع عمرو بن سلمة من رسول الله ورؤيته إياه، والصواب المنع. قال ابن الملقن ـ رحمه الله ـ في (البدر المنير، ٤٤٥/٤): «وأما عمرو: فاختلف في سماعه من النبي ـ ﷺ ـ ورؤيته إياه، والأشهر المنع فيهما، وإنما كانت الركبان تمر به فيحفظ عنهم ما سمعوه من النبي ـ ﷺ ـ كما قدمناه ـ. وقيل: رآه. قال النووي في (تهذيب الأسماء واللغات، ٢٨/٢): «وليس بشيء، وأبوه صحابي»، وقال عبد الغني: هو معدود فيمن نزل البصرة ولم يلق رسول الله ـ ﷺ ـ ولم يثبت له سماع منه، وقد وفد أبوه علىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ».

فإذا عُرِف هذا، فاللفظ علىٰ الصوابِ الموافقِ لمقصود كلام المصنف ـ رحمه الله ـ هو: (عن عمرو بن سلمة، عن أبيه، أنهم وفدوا إلىٰ النبي ـ ﷺ ـ فلما أرادوا أن ينصرفوا، قالوا: يا رسول الله من يؤمنا، قال: «أكثركم جمعًا للقرآن «أو أخذًا للقرآن»، قال: فلم يكن أحد من القوم جمع ما جمعته، قال: فقدموني وأنا غلام، وعلي شملة لي، فما شهدت مجمعًا من جرم إلا كنت إمامهم، وكنت أصلي علىٰ جنائزهم إلىٰ يومي هذا». أخرجه أبو داود (٥٨٧) كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ١٦٠/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٥٨٥٩) كتاب جماع أبواب آداب الخطبة، باب ما دل علىٰ جواز إمامته في الصلاة، ٣١٩/٣، والإمام أحمد (٢٠٣٣٢) ٤٤٢/٣٣، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٤٥٨) باب من قال: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، ٣٠٢/١، وأصل الحديث عند البخاري في صحيحه، (٤٣٠٢) كتاب المغازي، ١٥٠/٥، من غير لفظة: «فما شهدت مجمعًا من جرم إلا كنت إمامهم، وكنت أصلي علىٰ جنائزهم إلىٰ يومي هذا».

وأما طريق النظر ـ لو قدر عدم هذه الأحاديث ـ: وهو أن القدوة لا تُنبي إلا عن الموافقة في الأفعال،/ فإذا توافقت فالاختلاف في النيات [٤٧/ب] ـ التي لا مُطَّلِعَ عليها ولا متابعة فيها ـ كالاختلاف في القرآءات والأذكار، وما لا يغير النظام الظاهر من الصلاة، فاعتبار التوافق فيه تحكم لا مستند له، كيف وقد جوزوا اقتداء المتنفل بالمفترض.

وقولهم: (النفل صلاة مجردة، والفرض صلاة وزيادة صفة، فقد اشتمل صلاة الإمام علىٰ ما اشتمل عليه صلاة المأموم وزيادة، ولذلك يتأدىٰ النفل بتحريمة الفرض)[1] فهذا كلام فاسد؛ لأن النفل ما يُتخير فيه، والفرض ما لا خِيَرَةَ فيه، فهما متضادان، ولا نسلم تأدي النفل بنية الفرض، وكل مسألة ذكروها لا تنفك عن منع، ويتعين منعه علىٰ من تعلق بهذا الفصل.

❊ **فإن قيل**: فجوزوا الاقتداء بصلاة الجنازة والخسوف.

❁ **قلنا**: فيه خلاف، وإن سلم فسببه المخالفة في الأفعال الظاهرة التي فيها المتابعة، والقدوة للموافقة فيها، ولاتِّبَاعِ الإمام؛ حتىٰ يكون الإمام كالقائد الذي يُحذىٰ حذوه، فيصير محروسًا به عن السهو، فإذا وقعت المخالفة في الأفعال فات المقصود، بخلاف المخالفة في النية، فإن عادوا إلىٰ اندراج صلاة المأموم تحت صلاة الإمام فقد تكلمنا عليه فيما سبق.

---

(١) ينظر قريبًا من هذا المعنىٰ: المبسوط، ١/١٣٧، بدائع الصنائع، ١/١٤٣.

❁ مَسْألَة: من حج حجة الإسلام، أوصلىٰ في أول الوقت، ثم ارتد وعاد إلىٰ الإسلام قبل انقضاء الوقت، لم يلزمه قضاء الحج والصلاة[1].

خلافًا له[2].

والمعتمد: أنه أتىٰ بالحج والصلاة علىٰ شرائطها، وحكمنا بصحتها وبراءة الذمة عنهما، والأمر لا يقتضي إلا الامتثال مرة واحدة في الحج وفي الصلاة الواحدة، وقد امتثل وتفصىٰ عن عهدة الخطاب، فشغل ذمته بعد الفراغ بما طرىٰ من ردة وإسلام تحكُّمٌ لا مستند له.

---

(١) ينظر: الحاوي، ٢/٢٠٩، ٤/٢٤٧، حلية العلماء، ٣/١٩٥، فتح العزيز، ٧/٥، البيان، ٤/٤٠٩، المجموع، ٣/٥، أسنىٰ المطالب، ١/٤٣٣، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ١/١٥٢. قال الرافعي في بيان أصل مأخذ الخلاف بين فقهاء الحنفية والشافعية في هذه المسألة: «ومأخذ الخلاف: أن الردة عنده ـ أي: أبي حنيفة ـ محبطة للعمل، وعندنا ـ أي: الشافعية ـ إنما تحبطه بشرط أن يموت عليها». وهذا القول هو الرواية المشهورة في مذهب الحنابلة، إذ الصحيح من المذهب أن المرتد إذا أسلم في الوقت لا تلزمه إعادة الصلاة، والحج كذلك. والرواية الثانية: تلزمه الإعادة. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٥/٢٢٩٧، ٢٣٨٥، المحرر في الفقه، ١/٢٩، الفروع، ١/ ٤٠٣، المبدع، ١/١٤٥، الإنصاف، ١/٣٩٢ ـ ٣٩٣، شرح منتهىٰ الإرادات، ٦/٣٠٠.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أن المسلم لو صلىٰ الظهر ـ مثلاً ـ ثم ارتد ـ والعياذ بالله تعالىٰ ـ ثم أسلم في وقت الظهر كان عليه أن يعيد الصلاة، والحج كذلك. ينظر: مختصر الطحاوي، ٢/٢٣٨، المبسوط، ٢/٩٦، بدائع الصنائع، ١/٩٥، المحيط البرهاني، ١/١٦٣، ملتقىٰ الأبحر، ١/٢١٨، البحر الرائق، ١/٢١٨، رد المحتار مع حاشيته الدر المختار، ٢/٧٥. وإلىٰ مثل هذا ذهب المالكية. ينظر: المدونة، ٢/٢٢٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٤١٥، البيان والتحصيل، ١/١٩٢، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٨/٦٨.

※ **فإن قيل:** إنما يكون ممتثلًا بعبادة صحيحة، وقد كنا نحكم بالصحة بشرط سلامة الآخر عن النقض، كما نحكم بصحة ابتداء الصلاة والصوم، وبصحة الصيام المتتابعة بشرط أن يَسلم آخرها عن النقض، فلو نذر اعتكاف نصف يوم مع الصوم، واعتكف في النصف الأول صائمًا، حكمنا بصحة اعتكافه، فإن أكل في آخر النهار انعطفنا عليه بالإبطال، وقلنا: كانت الصحة بشرط سلامة شرطه ـ وهو الصوم ـ عن الانتقاض في آخره، فكذلك الإسلام شرط العبادات، ومقصوده الموافاة والموت حالة الإسلام، وما يطرأ من الردة ينقضه، وإذا فسد الإسلام فسد ما ابتنىٰ عليه فلا يحصل الامتثال به، وقد أدرك بعد الإسلام وقت الوجوب وشرطه، ولم يتقدم عمل صحيح يمنعه فلزمه.

❁ **قلنا:** ما ذكرتموه من (أن الردة تنقض ما مضىٰ من الإسلام)[1] تحكم، لا بل هو كالحدث ينقض الطهارة من وقتها، ولا ينعطف البطلان علىٰ صلاة بُنيت عليها، فهلا جعلتم الردة كالحدث، ولِمَ جعلتموه كالأكل في الصوم؟ وما الذي دعاكم إلىٰ هذا/ التحكم مع وقوع الإجماع علىٰ أن ما شُرِطَ الإسلام فيه من إمامته وقضائه ونكاحه وتزويجه وحِل ذبيحته لا ينتقض بالردة الطارئة، ولا يتبين فساد قضائه وشهادته وإمامته وتحريم ذبيحته. [٤٨/أ]

※ **فإن قيل:** الإسلام دائر بين الطهارة والصوم، فحملنا علىٰ إلحاقه بالصوم النصوص الدالة علىٰ أن الردة تحبط ما سبق من العمل، ولا يقتصر

(١) ينظر: المبسوط، ٢/ ٩٦.



أثرها على القطع في الحال، قال تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] إلىٰ غير ذلك من آيات الإحباط بالشرك والردة، والإسلام وما ابتنىٰ عليه من العبادات أعمالٌ، فالشرك يحبطها، وليس المعنيّ به ردها بعد الوجود إلىٰ العدم في ذواتها وصورتها، ولكن المراد إحباط ثوابها[2]، والعمل إنما يراد للثواب فإذا انمحق فقد بطل المقصود، فهو كصورة البيع إذا خلا عن إفادة الملك فيكون باطلًا، وأما نقض القضاء والشهادة والإمامة وتناول الذبيحة ففيه عسر؛ إذ تعلق به حق الغير، وفي فتح هذا الباب ضرر عظيم لا يطاق فأسقط بحكم العذر.

والجواب: أن العذر عن المسائل بالعسر فاسد، فإن شرط الإسلام لا يُحطُّ بالعذر والعسر، الدليل عليه: أنه لو بان كونه مرتدًا حالة الصلاة، والذبح، والشهادة، والحكم، والعقد، يتتبَّع الكل بالإبطال، ولا يُبالىٰ بالعسر، وكما يبعد أن يباشر المرتد هذه الأمور ويندر، فلا يعظم الضرر في النوادر، فيندر أيضًا أن يرتد القاضي والإمام بعد إسلامه، وما يندر ليس في التتبع فيه عسر يُغيَّرُ به قواعد الشرائط، إنما يُغيِّر القواعد بالأمور العامة الغالبة، ومن ارتد الآن فإسلامه السابق معدوم عندهم باطل، فليكن كمن كان مرتدًا ولا فرق. وأما الآية فلا دليل فيها، فإن الإحباط إن أريد به إحباط نفس العمل فهو غير معقول، فالداخل في الوجود فالمفروغ عنه كيف يتصور إعدامه؟ وإن أريد به الثواب فمع إحباط الثواب لم يتجدد الوجوب، بل ينبغي أن يبقىٰ ممتثلًا متفصيًا، فيستفيد به دفع عقاب المخالفة،

(١) سورة الزمر، جزء من الآية رقم (٦٥).

(٢) ينظر: الأصل، ١/١١٣، المبسوط، ٢/ ٩٦، بدائع الصنائع، ١/١٩٥.

وإن لم يستفد الثواب فليس الوجوب معقولًا بالثواب على الفعل، فإن النفل يثاب على فعله، بل هو معقول بالعقاب على تركه، فكان في الامتثال دفع عقاب وجلب ثواب، فإن حبط الثواب بقي اندفاع العقاب، وفيه سقوط الوجوب؛ لأنه إذا لم يكن معاقبًا على تركه لم يتحقق الوجوب عليه.

❊ **فإن قيل:** فما المراد بالإحباط؟

❁ **قلنا:** إحباط الثواب، ومع ذلك يبقى اندفاع العقاب، ويسقط الوجوب بسقوط العقاب.

والجواب الثاني ـ وهو الحق والأول تبرع ومساهلة ـ: أن الإحباط في حق من يموت على الردة، بدليل قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[1]، فأما إذا عاد إلى الإسلام فلا نسلم لا إحباط الثواب ولا إحباط العمل، وهذا تنزيل للمطلق على المقيد بدليل.

ووجهه: أن الممتثل استحق الثواب بوعد الله الثواب، فإن وعده صدق، وإنما ثوابه على عمله وتعبه، وقد تممه، ولكن إذا مات على الكفر فمقره النار، ودار الثواب الجنة، فقد حبط عمله بالضرورة؛ إذ سد على نفسه باب إيصال الثواب إليه،/ فكان الإحباط من جهته، وسدهِ طريقه، [٤٨/ب] وامتناع إيصاله إليه، فأما إذا عاد إلى الإسلام انفتح الباب، وتيسر الإيصال، فلا ضرورة في الإحباط، ولذلك قيد بالموت عليه، وحيث أطلق بنى على

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢١٧). وهذه الآية استدل بها الشافعية على أن الردة لا تكون محبطة للعمل إلا بشرطين؛ كما هو منطوق الآية، الأول: وقوع الردة. الثاني: الموت عليها.

العادة؛ إذ الغالب أن من ارتد لا يعود، وكل عقاب يوعد على الردة لا يفهم منه إلا الردة الدائمة، ككل ثواب يوعد على الإسلام ـ من قوله ـ ﷺ ـ: «الإسلام يجب ما قبله»[1] وغيره ـ لا يفهم منه إلا الإسلام الدائم إلى الموت.

❁ قلنا: الإسلام المرفوع بالردة فلا يفهم، فكذلك الردة المرفوعة بالإسلام لا يفهم.

❋ فإن قيل: فما الجواب عن الصوم؟

❁ قلنا: لا يلزم الجواب عنه بعد أن تعارض القول في الشرائط فعليهم الترجيح، ثم السر فيه أن مقصود الصوم الخَوْيُ والطَوْيُ، والأكل في بعض اليوم مُعْدِمٌ مقصودَه؛ إذ المخالفة للعادة تحصل باستدامته، فإنه في يوم الفطر لا يأكل إلا في بعض اليوم فينعدم المقصود السابق بالأكل الطارئ، ومقصود الإسلام معرفة الله والإيمان به وبرسوله، والمعرفة إذا تحققت في الحال لم تنعدم بما يطرأ من الجهل أو العناد بعده، فهو كالطهارة مقصودها النظافة، فما يطرأ من أضدادها بعدها يقطعها من حينها ولا يبطلها من أصلها، والله أعلم.

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في المسند (١٧٧٧٧) ٣١٢/٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٩٠) كتاب جماع أبواب السير، باب ترك أخذ المشركين بما أصابوا، ٢٠٦/٩. وأصل هذا الحديث عند مسلم في صحيحه (١٢١) كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج، ١١٢/١. لكن بلفظ: (الإسلام يهدم ما قبله...) الحديث.



❁ **مَسْأَلَة:** إذا اجتمع على المسلم صلوات، وزكوات، وكفارات، فارتد، ثم أسلم، لم يسقط عنه[1].

وقال أبو حنيفة: سقط الجميع بردته وبرئت ذمته[2].

---

(١) قال النووي: «باتفاق الأصحاب». ينظر: الأم، ١/٨٩، المهذب، ١/٢٦٠، نهاية المطلب، ٢/٢٣٤، المجموع، ٣/٥، ٥/٣٢٨، مغني المحتاج، ٢/١٢٢، نهاية المحتاج، ٣/١٢٦.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أن المسلم إذا وجب عليه واجبٌ من واجبات الشرع، كصلاة، وزكاة، وكفارة، ثم ارتد بعدها، فإن الردة تسقط الواجب الذي وجب عليه قبلها، ولا يلزمه شيءٌ؛ لأنه بالردة التحق بالكافر الأصلي، ولهذا حبط عمله، وقد قعد السرخسي في أصوله (١/٧٥) قاعدة في هذه المسألة وما شابهها، فقال: «الردة تبطل وجوب أداء كل عبادة». وقال: «من نذر أن يصوم شهرًا، ثم ارتد، ثم أسلم، فليس عليه من الصوم المنذور شيء؛ لأن الردة تبطل كل عبادة». وقال بعض الحنفية، ومنهم: شمس الأئمة الحلواني: إذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها في الإسلام ثم أسلم، فإن عليه قضاء ما ترك في الإسلام؛ لأن ترك الصيام والصلاة معصية، والمعصية تبقىٰ بعد الردة.

وينظر في المسألة: المبسوط، ٢/١٣٣، ٣/١٢٥، ٨/١٥٢، بدائع الصنائع، ٧/١٣٦، المحيط البرهاني، ٢/٣٠٢، تبيين الحقائق، ١/٢٥٣، الدر المختار وحاشيته ردالمحتار، ٢/٧٥.

وأما المالكية: فنص المدونة ـ وهو المشهور من المذهب أيضًا ـ: أن ما تركه المسلم قبل ردته مما كان حقًا لله تعالىٰ، فإنه لا يؤمر بقضائه إذا رجع فأسلم. ينظر: المدونة، ٢/٢٢٧، البيان والتحصيل، ١/١٩٢، جامع الأمهات، ١/٥١٤، الذخيرة، ٤/٣٣٧، التاج والإكليل، ٨/٣٧٨، شرح الخرشي على مختصر خليل، ٨/٦٨.

وأما الحنابلة فنقلوا في هذه المسألة روايتين: الأولىٰ: يلزمه قضاء ما فاته أو تركه في إسلامه قبل ردته، وهذا هو الصحيح من المذهب. الثانية: لا يلزمه قضاء ذلك. ينظر: المغني، ١/٢٨٩، المبدع، ٧/٤٩٢، الإنصاف، ١/٣٩١، شرح منتهى الإرادات، ٣/٤٠٣، كشاف القناع، ١/٢٢٣.

والمعتمد: أنه توجه عليه الخطاب بجميعها ولم يمتثل؛ فبقي تحت الخطاب إلىٰ الامتثال، والتعلق فيه بالعمومات مع الاتفاق علىٰ دخول المسلم تحته، ولقد كان مسلمًا عند جريان الأسباب، ولا مأخذ لهم إلا أنه لو كان قد أداها فكان يحبط بردته جميع أعماله وينعدم، ثم لا يلزم القضاء بالإحباط؛ فالمنتفي من الأصل كالمحبط، وخيال الإحباط قد أبطلناه، ومن تخيله فلا يفهم إلا تغليظًا بسبب الشرك في قطع الثواب عن أعماله زجرًا عن الردة، فكيف يناط به التخفيف وتبرئة الذمة عما اشتغلت به؟ وهو علىٰ التحقيق حثٌّ علىٰ الردة وترغيبٌ فيه.

فمن اجتمعت عليه وظائف العمر في مائة سنة وشق عليه الخروج منها، إذا قيل له: نطقك بكلمة الكفر هزلًا وعنادًا من غير اعتقاد يبرئ ذمتك عن الكل، فيرىٰ الردة أنفع الأمور ويبادر إليها، فكيف فهم من الإحباط الذي هو مبالغة في الزجر؛ تبرئة الذمة التي هي مبالغة في الحث والتحسين؟



مَسْألة: المرتد إذا أسلم لزمه قضاء صلوات فاتته في أيام الردة، وكذا الصيام[(١)].

خلافًا له، فإنه ألحق المرتد بالكافر الأصلي في أنه لا يخاطب بفروع الشرع[(٢)].

---

(١) ينظر: الأم، ١/٨٩، مختصر المزني، ٨/١٠٩، الحاوي، ٢/٢٠٩، المهذب، ١/٩٩، نهاية المطلب، ٢/٢٣٤، الوسيط، ٢/٣٠، حلية العلماء، ٢/٧، فتح العزيز، ٣/٩٥، المجموع، ٣/٤، روضة الطالبين، ١/١٩٠.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أنه لا يجب علىٰ المرتد قضاء الصلوات التي تركها=

والمعتمد: الأوامر والعمومات كقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، وقوله -ﷺ-: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]، والمرتد داخل تحت هذا العموم، كما دخل تحت عموم آية حد القذف حتىٰ لزمه، ودخل تحت عموم إيجاب الغرم حتىٰ لزمه، والخصم هو المطالب/ بالدليل في إخراجه عن العموم. [٤٩/أ]

❊ فإن قيل: الدليل عليه: أن الكافر لا يجوز خطابه بفروع الشرع، وهذا كافر.

❁ قلنا: هو مع انتقاضه بالغُرم وحد القذف فاسد، فإن المراد به أنه

= في زمن ردته إذا أسلم. ينظر: مختصر الطحاوي، ٣١٩/١، شرح مختصر الطحاوي، ٧٣٥/١، التجريد، ٦٧٦/٢، المبسوط، ٩٦/٢، ١٣٣، ١٢٥/٣، بدائع الصنائع، ٤/٢، البحر الرائق، ٨٦/٢، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢٥١/٤.

وهذا القول قول المالكية أيضا، إذ نصوا علىٰ أن المرتد إذا أسلم لا يُلزم بقضاء ما تركه في ردته. ينظر: المدونة، ٢٢٧/٢، التلقين، ٤٠، الكافي في فقه أهل المدينة، ١٠٩٠/٢، البيان والتحصيل، ٤٢٢/١٦، جامع الأمهات، ٥١٤/١، الذخيرة، ٣٣٧/٤، التاج والإكليل، ٣٧٨/٨، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٦٨/٨.

وأما الحنابلة فنقلوا في هذه المسألة روايتين: الأولىٰ: لا يلزمه قضاء ما تركه في حال ردته، وهذا هو الصحيح من المذهب. الثانية: يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال ردته. ينظر: المغني، ٢٨٩/١، المحرر في الفقه، ٣٠/١، الفروع، ٤٠١/١، المبدع، ٤٩٢/٧، الإنصاف، ٣٩١/١، شرح منتهىٰ الإرادات، ٤٠٣/٣، كشاف القناع، ٢٢٣/١.

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٥). وفي الأصل (من شهد...)، وهو خطأ، والصواب ما أثبتّه: (فمن).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧) كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، ١٢٢/١، ومسلم (٦٨٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، ٤٧٧/١.



لا يجوز خطابه عقلًا، أو أنه لم يقع شرعًا.

فإن قلتم: لا يجوز عقلًا، فالدليل عليه أن استحالته لا يخلو: إما أن يكون لاستحالة ذاته كما يستحيل الجمع بين السواد والبياض، وإما أن يكون لاستقباح العقل إياه، كما اعتقد فريق في استقباح التكليف بما لا يطاق. باطل أن يقال: إن ذاته ممتنع، فإنا نصوره، وهو قول الرسول - ﷺ - للكافر: إنك مأمور بالإسلام، والصلاة، والصوم، ولكن على ترتيب وهو تقديم الإسلام، كما يقول للمحدث: أنت مأمور بالوضوء والصلاة، ولكن على ترتيب وهو تقديم الوضوء، وكما يقول للمتطهر: أنت مأمور بالتكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، ولكن على ترتيب مخصوص، فهذا معقول، وكما يقول للزنديق: أنت مأمور بالإيمان بالله ورسوله ولكن على ترتيب، وهو أن تقدم الإيمان بالله على رسوله، وكل هذه الخطابات جائزة في العقل، بل واقعة في الشرع، وخطاب الكافر بمثابته، وباطلٌ أن يكون لاستقباح العقل، فإن الشرع هو المقبِّحُ والمحسِّنُ عندنا، وإن سُلِّم؛ فالعقل ليس يقبّح الخطاب على الوجه الذي ذكرناه، ومن ادعى قبحه لم يعرفه بضرورة العقل ولا نظره، وكان كمن يدعي قبح كل خطاب عددناه، وإن أردتم به أنه غير واقع شرعًا، فالوقوع الشرعي يُعرف بخطابه، والخطاب عام، وبه التعلق، وقد استدللنا به ليعرف وقوعه؛ فليُتكلم على الدليل.

❊ **فإن قيل:** المحدث أهل للثواب، فكان أهلًا للخطاب، بخلاف الكفار.

❁ **قلنا:** هذا هوس، فإن الكافر مخاطب بالإسلام قبل الإسلام،

وأهلية الثواب منعدمة، والمعطِّل مأمور بالإيمان بالرسول بعد الإيمان بالله، وأهلية الثواب تحصل بالامتثال، فكيف يمتنع أن يُقال: أسلمْ وصلِّ لتثاب عليهما جميعًا؟

❊ **فإن قيل**: لسنا ندعي استحالته عقلًا، ولكنه غير واقع شرعًا، بدليل الكافر الأصلي، فإنه ليس مأمورًا بالزكاة، وقضاء الصلاة، ولا يتصور منه الامتثال وهو كافر، ولو أسلم سقط عنه، فما لا يتصور الامتثال به كيف يكون مأمورًا به؟

❁ **قلنا**: الخلاف في الكل واحد، ونحن نقول: هم مخاطبون بالفروع، بدليل أن العمومات قد وردت ولم تُفرق. بقي التمسك بسقوط القضاء، وسقوط القضاء قد يكون لانتفاء أصل الوجوب، وقد يكون لطريان السقوط، فحمله على الطريان جمع بين موجبات العموم وبين قوله: «الإسلام يجب ما قبله»[1]، وتحقيق للترغيب في الإسلام بإسقاط الواجبات.

وقولهم: (كيف يكون مخاطبًا بما لا يتصور منه الامتثال لا في الكفر ولا في الإسلام)[2].

❁ **قلنا**: هو معقول، والتصريح به أن يقال للكافر: أنتَ/ مأمورٌ بأن [٤٩/ب] تُسلمَ وتُصلِّي وتُزكي على حسب جريان أسبابها، فإن امتنعتَ عُوقبتَ عقابَ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال أبو بكر الجصاص في (شرح مختصر الطحاوي، ١/٢٣٧): «دليل آخر: وهو أنه لا يصح خطابه ـ أي: المرتد ـ بفعل الصلاة إلا على شرط وجود الإيمان في حال فعلها، فما تركه قبل وجود شرط تكليفه لم يجب قضاؤه، كمن لم يزل كافرًا».

من ترك الإسلام، وطالتْ مدته، وترك فيها العبادات؛ إذ دفعُهَا بملابسته الكفر كالمحدث يدفع الصلاة بملازمة الحدث، فيعاقب على ترك الوضوء والصلاة جميعًا، وإن أسلمتَ اكتُفي منك بالامتثال في المستقبل، وأسقط عنك ما جرىٰ سببه في الكفر تخفيفًا عليك، هذا لو جرىٰ التصريح به من الشارع لعُقل، وهو مقتضىٰ مذهبنا، والعمومات تدل عليه، وتقريره معقول علىٰ هذا الوجه فلا حاجة إلىٰ تغييرها.

❊ فإن قيل: سامحناكم بإطلاق العبارة بتوجُّه خطابٍ لا امتثال له بحالٍ، أليس قد خرج عن عموم إيجاب القضاء حتىٰ لا يجب عليه القضاء؟ فالمرتد أيضًا ينبغي أن يسقط عنه القضاء، فإن المسقط عموم قوله ـ ﷺ ـ: «يجبُّ ما قبله»[1]، وقوله: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[2]، وقوله: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[3]، وهذه العمومات لا تفرق بين الكافر الأصلي والمرتد، وهو معتمد المسألة ـ أعني قياسهم المرتد علىٰ الحربي ـ.

والجواب: أن الآيات وردت في حق الكافر الأصلي ترغيبًا له في الإسلام، وتخفيفًا وبيانًا لسقوط جناية الكفر بما طرأ من الإسلام، فإنه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سورة الأنفال، جزء من الآية رقم (٣٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ٢/١٤١٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢٠٥٦١) كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف، ١٠/٢٥٩. وقال: «وروي من أوجه ضعيفة بهذا اللفظ»، ونقل السخاوي في (المقاصد الحسنة، ٢٤٩) عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه حسنه بشواهده. والله أعلم.

يَجُبُّ ما قبله من الكفر، ويغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وترك العبادات، ولا يعاقبون عليها، وعليه يدل لفظ المغفرة، ولا يدل ذلك علىٰ سقوطه، بخلاف القضاء في المستقبل، نعم يدل علىٰ أنه إن قضىٰ فقد سبق منه ترك الأداء؛ فلا يعاقب عليه، كما أن قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1]؛ لم يدلَّ علىٰ سقوط القضاء عن المخطئ والناسي، بل دلَّ علىٰ سقوط إثم التأخير والترك، وإنما مستند سقوط القضاء الإجماع[2]، وفعل رسول الله ـ ﷺ ـ علىٰ الاطراد في زمانه، فإنه كان لا يخاطب من أسلم من مشايخ الكفرة وشبانهم إلا بعبادات الوقت، ولم ينقل مثل هذا الفعل في حق المرتد إذا أسلم، ونحن بين أن نلحق ونقيس، أو نقتصر، والاقتصار أولىٰ؛ فإن ذلك تخفيفٌ ترغيبًا في الإسلام

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ١/٦٥٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١١٤٥٤) كتاب الإقرار، باب من لايجوز إقراره، ٦/١٣٩، وابن حبان (٧٢١٩) باب ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، ١٦/٢٠٢، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٢٨٠١) كتاب الطلاق. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وحسنه النووي في (روضة الطالبين، ٨/١٩٣) وفي المقابل ضعفه كبار أهل الحديث، كأحمد، وأبو حاتم، وغيرهما. وقد رُوي هذا الحديث بلفظ: «إن الله قد تجاوز لأمتي...»، ولفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ...»، في أكثر الروايات، ولم يرد باللفظ الذي ذكره المصنف في شيء من المصنفات الحديثية، وقد نبه إلىٰ هذا الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في (التلخيص الحبير، ١/٥١١) فقال: «تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ: «رفع عن أمتي»، ولم نره بها في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه». والله أعلم.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «ما تركه الكافر الأصلي من واجب: كالصلاة، والزكاة، والصيام، فإنه لا يجب عليه قضاؤه بعد الإسلام بالإجماع». مجموع الفتاوىٰ، ٢٢/٧، وينظر: بدائع الصنائع، ٢/٤.

لمن لم يتقبَّل أصل الإسلام ولم يتضح له، وهو جدير بالتخفيف، بخلاف المرتد بعد أن اتضح له الدين والتزمه وقبله ثم نكث عهده، فلا يساوي الكافر الأصلي في استحقاق التخفيف. الدليل عليه الغُرم، وحد القذف، ومنع التقرير علىٰ كفره، وتخفيف الشارع علىٰ الكافر الأصلي بالتقرير لم يدل علىٰ مثله في المرتد، فكذلك في إسقاط القضاء، وكيف لا يؤثر مزيد التغليظ فيما ذكرناه، وقد فرقنا بين السكر والجنون في إسقاط القضاء، من حيث أن السكران يستحق التغليظ، فالمرتد يستحق مزيد التغليظ إجماعًا، ولا سبب للتغليظ ومنع تقريره إلا أنه ترك بعد الالتزام، فقيل: هو مؤاخذ بالتزامه فبقي حكم التزام الإسلام في حق الوجوب، وظهر أثر الكفر في حق الأداء أو العمل في حق اللزوم[1].

[٥٠/أ] ❊ **فإن قيل:**/ سبب لزوم الغرم وحد القذف: كونه في دار الإسلام لا سبق التزامه، حتىٰ لو التحق بدار الحرب سقط عندنا، والكافر الأصلي إذا نقض ذمته وعهده؛ فقَبِلَ الرجوع إلىٰ دار الحرب؛ يلزمه الغُرم والحد، ولذلك وجب علىٰ الذمي، ولا يجب عليه قضاء العبادات.

۞ **قلنا:** حد القذف نيط بالتعيير بالقذف، والغرم بالإتلاف، ويشترط فيه كون المخاطب ملتزمًا، والدار لا مناسبة لها ولا مدخل لها في هذه الأحكام، فهذا اعتذارٌ بتعليل باطل لا يُناسب، فلا يُسمع، بل التعليل بالالتزام ـ مع أنه سبب اللزوم شرعًا وهو مناسب ـ أولىٰ.

❊ **فإن قيل:** فأي تأثير للالتزام في العبادات، وحق الله لا يتوقف

---

(١) بلغ العرض بالأصل الصحيح، ومنه نسخ، والحمد لله.

علىٰ الالتزام ولا ينتفي بالرد، فلا يصلح الالتزام للتعليل به.

❁ **قلنا:** حقوق الله منقسمة إلىٰ ما يلزم بأسباب لا مدخل للالتزام فيها، وإلىٰ ما يلتزم بمحض الالتزام، كالنذور وغيرها، فللالتزام علىٰ الجملة تأثيرٌ حتىٰ يستقل بالالتزام، فكيف لا يصلح أن يجعل قرينة للسبب في بعض المواضع؛ حتىٰ يخفف الشرع علىٰ من لم يسبق منه التزام وعهدٌ بالإسلام، ويقال للذي التزمه ثم نقض عهده ونكث عقده: إنه إنما نكث علىٰ نفسه ولم يستفد به سقوط ما تصدىٰ للزومه عند جريان سببه. والله أعلم.

مَسْأَلَة: الكافر إذا صلىٰ إلىٰ قبلتنا بجماعتنا لم يحكم بإسلامه[1].

خلافًا له[2].

---

(١) وهذا هو المذهب عند الشافعية ـ رحمهم الله ـ. ينظر: الأم، ١/١٩٥، مختصر المزني، ٨/١١٦، الحاوي، ٢/٣٣٣، المهذب، ١/١٨٣ ـ ١٨٤، الوسيط، ٦/٤٢٧، حلية العلماء، ٢/١٦٩، فتح العزيز، ٤/٣١٢، المجموع، ٤/٢٥١.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أنه إذا صلىٰ الكتابي، أو واحدٌ من أهل الشرك في جماعة، فإنه يحكم بإسلامه، بخلاف ما إذا صلىٰ وحده فإنه لايحكم بإسلامه. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/٣٢٠، التجريد، ٢/٨٤٩، شرح السير الكبير، للسرخسي، ١/١٥٥، بدائع الصنائع، ٧/١٠٣، الاختيار لتعليل المختار، ٤/١٥٠، البحر الرائق، ٥/٨١، الرد المختار مع حاشيته ردالمحتار، ١/٣٥٣ ـ ٣٥٤.

وأما المالكية فلهم في هذه المسألة قولان: الأول: أن الكافر إذا رُئي يصلي ولو في مسجدٍ فإنه لايحكم بإسلامه. القول الثاني: أنه يكون مسلمًا بصلاته، فإذا لم يتمادَ علىٰ إسلامه فإنه يقتل؛ لجريان حكم الردة عليه. ينظر: البيان والتحصيل، ٢/٢٢٦، الذخيرة،=

ونقل عن نصِّ الشافعي: أنه لو صلىٰ الحربي في دار الحرب صلاتنا حكم بإسلامه[1]، ونقل أنَّ الكافر إذا صلىٰ في مسجدنا، ومات قبل الرجوع إليه؛ دفن في مقابر المسلمين[2]. واختلف أصحابنا في أنه لو خُتنَ هل يحكم بإسلامه؟ وأصحاب أبي حنيفة قطعوا بأنه لا يحكم بإسلامه بالصوم، والاعتكاف، والغُسل، والوضوء، والزكاة[3]، فإن هذه الأمور تشتمل[4] عليها دينهم، ولو صلىٰ صلاتنا في مسجدنا منفردًا حكوا عن محمد أنه يصير مسلمًا[5]، وإن كان في داره لا في مسجدنا قالوا: لا يصير مسلمًا،

= ٢/٢٣٨، شرح مختصر خليل، للخرشي، ٢/٢٢، الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل مع حاشية الدسوقي عليه، ١/٣٢٦، بلغة السالك، ١/٤٣٣، منح الجليل شرح مختصر خليل، ١/٣٥٨.

وأما الحنابلة: فالمذهب عندهم: أنه يحكم بإسلام الكافر بالصلاة إذا صلىٰ، سواء كان في دار الحرب، أو في دار الإسلام، وسواء صلىٰ جماعة، أو فرادىٰ، فإن أقام بعد ذلك علىٰ الإسلام فلا كلام، وإن لم يُقِمْ عليه فهو مرتد، يجري عليه أحكام المرتدين. ينظر: الكافي، ٤/٦٢، المغني، ٢/١٤٨، المحرر في الفقه، ١/٣٠، الفروع، ١/٤٠٦، المبدع، ٧/٤٩٠، الإنصاف، ١/٣٩٤، الإقناع، ٤/٣٠٤، شرح منتهىٰ الإرادات، ١/١٢٦.

(١) ينظر: الحاوي، ١٣/١٨٢، التنبيه، ٢٣١، المهذب، ٣/٢٥٨، الوسيط، ٦/٤٢٧، حلية العلماء، ٢/١٦٩، فتح العزيز، ٤/٣١٣، روضة الطالبين، ١/٣٤٧.

(٢) ينظر: الحاوي، ١٧/١٥٧.

(٣) قال السرخسي في (شرح السير الكبير): «فأما إذا صام، أو أدىٰ الزكاة، أو حج، لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية. وفي رواية داود بن رشيد عن محمد، قال: إذا حج البيت علىٰ الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم بإسلامه؛ لأنه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون، فيجعل ذلك دليل علىٰ إسلامه. والله أعلم». وينظر: البحر الرائق، ٥/٨١.

(٤) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (يشتمل)؛ لأنَّ الفاعل مذكرٌ: (دينهم)، فحقُّ فعله التذكير.

(٥) محمد: هو محمد بن الحسن، وهذا القول حكاه عنه القدوري، والسرخسي، وغيرهما. ينظر: التجريد، ٢/٨٤٩، شرح السير الكبير، للسرخسي، ١/١٥٥.

وحكوا عن الطحاوي[1] أنه يصير مسلمًا بسجود التلاوة[2]، وسَلَّم أكثرهم أنه بالحج لا يصير مسلمًا، ومنهم من منع، والمسألة في مذهبها ودليلها خبط، والكشف عنها بذكر ثلاث مقامات تدل علىٰ مآخذ مختلفة.

المقام الأول: هو أنا نقول: إنما نحكم بإسلام الكافر بصريح التزامه لفظًا، أو بفعله الدال علىٰ اعتقاده قطعًا، ولم يوجد شيء من ذلك، أما اللفظ والالتزام فانتفاؤه ظاهر، وأما الفعل الدال قطعًا لم يوجد، فنرتب مقدمتين.

وهو أنا نقول: الفعل المحتمل لا يوجب الحكم بالإسلام، وهذا فعل محتملٌ، ففي أي المقدمتين النزاع؟

أما دليل الأول: أن نُوزِعَ فيه الصوم في رمضان، والزكاة علىٰ ترتيب نُصُبِنَا، والصلاة منفردًا في بيته، ومنفردًا في مسجدنا إن سلموا، والحج إن

(١) هو أبو جعفر الطحاوي، الفقيه، الإمام، الحافظ، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة الطحاوي، ولد سنة ٢٢٩هـ، صحب المزني وتفقه به، ثم ترك مذهبه، وصار حنفي المذهب، وكان ثقة ثبتًا، وتفقه بمصر علىٰ أبي جعفر أحمد موسىٰ بن عيسىٰ، وسمع الحديث من خلق من المصريين والغرباء القادمين إلىٰ مصر، منهم: سليمان ابن شعيب الكيساني، ويونس بن عبد الأعلىٰ، وروىٰ عنه الخلق الكثير، فمنهم: أبو محمد عبد العزيز التميمي الجوهري ـ قاضي الصعيد ـ وأحمد بن القاسم البغدادي ـ المعروف بابن الخشاب ـ، وغيرهم. من مصنفاته: المختصر في الفقه، ومعاني الآثار ـ وهو أول تصانيفه ـ، وبيان مشكل الآثار ـ وهو آخر تصانيفه ـ. توفي سنة ٣٢١هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ١/١٠٤.

(٢) ينظر: مختصر الطحاوي، ١/٣٢٠. وقد ذكر بعض الحنفية أن من الأمور التي يحكم فيها بإسلام الكافر: سجوده للتلاوة عند سماع آية سجدة؛ لأنها من خصائصنا، فإنه ﷺ أخبر عن الكفار أنهم لا يسجدون عند سماع القرآن، فقال: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢١]. ينظر: الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ١/٣٥٤، منحة الخالق، ٢/٢٠٤.



سلموا، فإن هذه أفعال محتملة على الجملة، ثم لم يلزمه الإسلام بسببها[1].

❊ **فإن قيل:** هذه الأفعال محتملة احتمالًا متقابلًا لا ظهور له، والصلاة تدل ظاهرًا وإن احتمل/ على بُعد. [٥٠/ب]

❁ **قلنا:** الأفعال لا صيغة لها حتىٰ يعرف قدر ظهورها، فمقادير الاحتمالات لا يمكن دركها وضبطها بالموازين، وهي تختلف بالأحوال، والأفعال، والأشخاص، والألفاظُ حُكِّمَ فيها موجَب الوضع وصيغة اللسان، فإذا تعذر ذلك في الفعل فلا طريق إلا طلب العلم القاطع، فإذا انتفىٰ فلا مردَّ بعده.

أما المقدمة الثانية: وفيها نزاعهم، فإنهم لو اعتقدوا احتمالًا فيها لما حَكَموا بالإسلام، وعندي أن الشافعي لو اعتقد نفي الاحتمال لحكَم بالإسلام، فالنزاع في أنه محتمل أم لا، فكأنّ الخلاف ليس فقهيًا، فندل علىٰ كونه محتملًا، وفيه احتمالات ثلاثة:

الاستهزاء في المحاكاة، وهي عادة في التحقير.

---

(١) قال أبو الحسين القدوري - ﷺ - في (التجريد، ٢/٨٥١) مجيبًا عن الدليل الذي ذكره المصنف، وهو في مضمونه اعتراض عليه: «ولا يلزم إذا صام؛ لأن الصوم لا يختص بشريعتنا، ولا يلزم إذا أدىٰ الزكاة؛ لأن الصدقة لاتختص بشرعنا، فإن أخرج شاة من خمسٍ من الإبل، وقال: أنا أديتها زكاة صار مسلمًا، ولا يلزم إذا صلىٰ منفردًا؛ لأن محمدًا قال: إذا كان في المسجد كان مسلمًا، ولايلزم إذا صلىٰ في غير المسجد؛ لأنه لم يأتِ بالصلاة علىٰ أكمل صفاتها، فصار كمن أتىٰ بالشهادتين ولم يبرأ من الشرك، فلما لم يأتِ بها بكمالها لم يكن مسلمًا».




الثاني: المراءات للتقية واستمالة قلوب المسلمين.

الثالث: أن يكون قد رأىٰ الصلاة إلىٰ قبلتنا في زُبر الأولين، فلم يعتقد اختصاصه بديننا، فهذه احتمالاتٌ ثلاثةٌ لا سبيل إلىٰ إنكارها، ومن هذه الاحتمالات نشأ خلاف في صلاة الحربي في دار الحرب، فمن ينظر إلىٰ احتمال التقية حكم بإسلامه، وهو ظاهر النص علىٰ ما حُكي؛ لأنه ليس في قهرنا حتىٰ يُفرض مراءاةٌ وتقيةٌ، ولا يمكن منه الاستهزاء بالمحاكاة، وقد اختلفوا أيضًا في الختان؛ لأنه لا يحتمل المحاكاة للاستهزاء، وفيه ألمٌ مانعٌ وخطر لا يرتكب إلا باعتقاد يقابله، فأما غرض المراءاة من غير ضرورة لا يحمل عليه، ولا وجه لتسليم الختان، فإنَّ فيه [تنظفًا][1] لا يُنكر، فلا بُعد في كونه مقصودًا، فكيف يقطع بدلالته؟ والحزم أيضًا منع صلاة الحربي؛ إذ يلزم علىٰ التسليم صلاة الذمي منفردًا في بيته، أو منفردًا في مسجدنا، إذا راقبه في الخفية مسلمان، وشهدا عليه به، ولا ينقدح بينهما فرق، إذ لا يبقىٰ احتمال إلا أنه رأىٰ ذلك في كتب الأولين ولم يره مخصوصًا بشرعنا، وهذا يتصور في دار الحرب ودار الإسلام؛ فلا بد من المنع، فأقوىٰ الاحتمالات أنه لم ير الصلاة مخصوصةً بديننا، وأبو حنيفة اعتقد ذلك مخصوصًا، وهو شيء لا يُقدر علىٰ الدليل عليه، فلا يحكم بالإسلام، وبهذا يفارق عمدتهم في السجود للصنم، فإنه لا محمل له في ديننا أصلًا، بل هو تعظيم يناقض الدين قطعًا، فكان كفرًا، حتىٰ لو كان يحتمل غفلته عن الصنم الموضوع بين يده، أو احتمل قصده السجود لله في حضور الصنم، أو احتمل تقيةً، ودفع شر الكفار إن كان المحل محل

---

(١) بالأصل: (تنظفٌ)، وصوابه: (تنظفًا)؛ لأنه اسم إنَّ منصوب. والله أعلم.



الدفع، فلا يُقضىٰ بكفره، إنما يقضىٰ به بشرط اندفاع هذه الاحتمالات، والأولىٰ في هذا المأخذ: أن نفرض الكلام في الزنديق، فإنهم قد يعتقدون أن الصلاة وظيفة مستحسنة في العقل؛ تَزع النفس الأمارة بالسوء عن نَزَقاتها وهيجانها، فلا يكون في الإقدام عليه ما يدل قطعًا علىٰ التصديق، والفرض في هذا المقام قوي؛ لأن النظر ليس فقهيًا؛ إنما هو نزاع في إثارة احتمال، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، فالفرض أولىٰ.

٥١/أ ❊ **فإن قيل**: فما فائدة إسلام/ الزنديق[1] وهو مجبرٌ بالسيف في كل حال.

◈ **قلنا**: إنه لو مات عقيب الصلاة قبل البيان لم يرث أقاربه المسلمون.

❊ **فإن قيل**: فإذا دخل الذمي مسجدنا، وصلىٰ صلاتنا، ومات بعد السلام، أيدفن في مقابر الكفار أم لا؟ فإن قلتم: بلىٰ، فهو قبيح، وقد ظهر الإسلام ظهورًا واضحًا، وإن قلتم: لا، فهو حكم بالإسلام، فليحكم بتوريث المسلمين عنه وحرمان الكفار.

◈ **قلنا**: قياس مذهب الشافعي أن يدفن في مقابر الكفار؛ لأنه لم يعلم إسلامه فيستدام كفره، كما إذا صام رمضان ومات، وأخرج زكاة الإبل علىٰ ترتيبه ومات[2]، وقد حُكي عن الشافعي نصٌ، فإن صح؛ فهذا التخريج

(١) الزندقة: كلمة فارسية معربة، والزنديق: هو الذىٰ يظهر الاسلام ويبطن الكفر. ينظر: الحاوي، ١٣/١٥٢، المجموع، ١٩/٢٣٢.

(٢) نصّ الشافعية في المشهور من مذهبهم: أن الكافر إذا زكىٰ، أو صام، لا يحكم بإسلامه، وحكىٰ الخراسانيون وجهًا: أنه إذا أقر بوجوب صوم، أو صلاة، أو زكاة، حكم بإسلامه بلا شهادة. ينظر: الحاوي، ٢/٣٣٤، المهذب، ١/١٨٤، المجموع، ٤/٢٥١.

أليق بقياس مذهبه فليمنع، ولا وجه لتسليمه إلا علىٰ الطريقة الثانية.

المقام الثاني: أن نسلم أنه لا احتمال، وأنه يدل قطعًا علىٰ اعتقاده كون الصلاة حقًا، ولكنا نقول: التصديق ببعض أركان الإسلام ليس بإسلام ولا يلزم به الاستتمام، بل هو بالاستمرار علىٰ التكذيب بما كذّب به كافر، ونقول علىٰ قياسه: لو صرَّح بأن الصلاة من جملة شريعتكم حق فقط، لقلنا: هو مُصرٌّ علىٰ كفره، ولا يحُكم بسبب ذلك بإسلامه، فإن الشرع إنما حكم بإسلامه بالشهادة - التي هي التزام علىٰ العموم وتصديق علىٰ الإطلاق -، وبهذا يخالف سجود الصنم، فإن الكفر ببعض الأركان كفر، بل الوعد بالكفر في المستقبل كفر في الحال، والوعد بالإسلام ليس بإسلام، وإظهار شعار الكفار كفر؛ لأنه استخفاف بالدين، وإظهار شعار الإسلام بالصلاة فيه تعظيم الله وهم يعتقدونه.

❊ **فإن قيل:** فلو قال الوثني: لا إله إلا الله، ولم يقل: محمد رسول الله؛ حكم بإسلامه، وإن لم يعم التزامه.

۞ **قلنا:** لا نسلم علىٰ مساق هذه الطريقة - وهو القياس -، فإن الحكم بالإسلام معلق بكلمتي الشهادة جميعًا، فكيف يتعلق بأحدهما؟

❊ **فإن قيل:** لا خلاف في أنه لو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، حكم بإسلامه، ومن العيسوية[1] من يقول ذلك علىٰ تأويل أنه رسول العرب.

---

(١) العيسوية: طائفة من اليهود، ينسبون إلىٰ أبي عيسىٰ إسحاق بن يعقوب الأصفهاني اليهودي، ويعتقدون اختصاص رسالة نبينا - ﷺ - بالعرب. ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني، ١٨٩، الفَرْق بين الفِرَق، للبغدادي، ٩/١، الملل والنحل، للشهرستاني، ٢٠/٢، المجموع، ٩٩/٣.

۞ قلنا: ما قولكم فيما لو صرح وقال: محمد رسول إلىٰ العرب. فإن حكمتم بإسلامه وهو مذهب قوم انقلب الإشكال عليكم، ولكن الرأي الحقَّ فيه علىٰ الأصل من أنه لا يحكم بإسلامه إن صرح بالتبعيض، وإن أطلق وكان عيسويًا لم يحكم بإسلامه؛ لأنه يطابق أصله، فإرادته ظاهرة منه، وإن صدر من زنديق أو وثني فهذه الإرادة بعيدة، وقد اعترف بكونه رسولًا علىٰ الإطلاق، فيُؤَاخذُ بعموم قوله، وموجبُ قوله الإطلاق، والتأويل في حقه بعيد، هذا مأخذ مُؤَاخذتهِ؛ لأنا منعناه بهذه الطريقة، وهو أن التزام البعض لا يُوجب التزام الكل، فإنَّا نُقدِّرُ هذا مُلتزِمًا للكل بلفظه العام الكلي، ولا نقبل تأويله البعيد الرافع لعموم الالتزام، وإنما مثال مسألتنا أن يصرح بالتجزئة، فعند ذلك لا نُسلِّمُ، ولا نحكم بإسلامه علىٰ الإطلاق.

المقام الثالث: أن ننزل عن المرتبتين، ونسلم أن الفعل يدل علىٰ التزام التصديق/ في الصلاة، وأن التزام البعض التزام للكل، ولكن نقول: [٥١/ب] عُلِّق الإسلام بلفظ له صيغة في الدلالة وقطع النظر عن الباطن، قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله»[1]، وهذا قادر علىٰ القول أعرض عن القول، بخلاف الأخرس يحكم باشارته تنزيلًا له منزلة القول لضرورة العجز، حتىٰ لا يؤدي إلىٰ حسم الباب عليه، وينزل عقد الإسلام منزلة سائر العقود من النكاح والبيع وغيرها، وجملتها لا تنعقد إلا بالألفاظ وإن كان المقصود الدلالة بها علىٰ الرضا، ولكن

(١) أخرجه البخاري (٢٥) كتاب الإيمان، باب: (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)، ١٤/١، ومسلم (٢٠) كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ٥١/١.

الرضا أمر باطن قُطع النظر عنه، فكذلك في عقد الإسلام، ودليل قطع النظر عنه: أن المكره تحت ظلال السيوف يحكم بإسلامه مع العلم بقرائن الأحوال بكونه مصرًا، وهذا يستمد من كلامنا في مسألة إسلام الصبي وإسقاطنا حكم إسلامه لإسقاطنا عبارته، وقطعنا النظر عن الباطن في الأمور الدينية[1] إلا في الدفن في مقابر المسلمين، فإن صح نصُّ الشافعي ههنا بدفن الكافر المصلي في مقابر المسلمين؛ فهذا محمله، وهو أنه دل علىٰ إسلامه باطنًا فتتعلق به الأحكام الدينية، والدفن من تلك الجملة، والأمر فيه قريب، فأما الأحكام الظاهرة فيناط بسبب ظاهر ـ وهو الصيغة الدالة ـ، ولم يوجد، فمعرفتنا إسلامه باطنًا لا يزيد علىٰ معرفتنا إسلام الصبي بتدريسه في التوحيد، وإقامته البرهان، ولكن عبارة الصبي معدومة شرعًا، والإسلام عقد يُحصَّل بالعبارة والأهلية، وههنا العبارة معدومة، فتقارب طريق الكلام في المسألتين، وإنما اختلف القول ثَم ولم يختلف ههنا؛ لأنَّ الشافعي علىٰ قولٍ قد يُصحِّحُ عبارة الصبي في الوصية والتدبير[2]، وما لا يُضرُّ به، والفعل لا ينزل منزلة القول في العقود أصلًا،

---

(١) في الأصل كتبت كلمة (الدينية) ووضع فوقها كلمة (الدنيوية) كأنه تصحيح، فأثبتُّ ما ظهر لي أنه موافق لنظم الكلام ومعناه. والله أعلم.

(٢) نقل فقهاء الشافعية في صحة وصية الصبي المميز وتدبيره قولان: أحدهما: لا يصح تدبيره ولا وصيته، وهو اختيار المزني، تعليلاً بارتفاع القلم عنه، ولأنها عقد فأشبه سائر عقوده، ولأن التدبير مفضٍ إلىٰ العتق فأشبه مباشرة عتقه.
والقول الثاني: يصح تدبيره ووصيته، تعليلا بإفضائهما إلىٰ مصلحته. قال الإمام الشافعي ـ ﷺ ـ: «وإذا دبر الغلام الذي لم يعقل ولم يبلغ، ثم مات، فالتدبير جائز في قول من أجاز الوصية؛ لأنه وصية...، ومن لم يُجز وصية من لم يبلغ قال: تدبيره باطل». الأم، ٢٥/٨.
وينظر: مختصر المزني، ٤٣٣/٨، الحاوي، ١٣٧/١٨، المهذب، ٣٤٠/٢، ٣٧٥.

حتىٰ لم يُرَ الوطء رجعة مع ظهور دلالتها؛ لأنه فعل من قادر علىٰ القول فكذا هذا.

❊ **فإن قيل:** حكم الشرع بإسلام الكافر حيث لا اعتقاد في صورة الإكراه؛ لا يدل علىٰ أن الحكم غير متعلق بالاعتقاد، كما أن حكمه بإسلام الصبي تبعًا لأبويه وتبعًا للسابي دون جريان اللفظ؛ لا يدل علىٰ أن الحكم غير متعلق باللفظ، وأنه إذا وجد لا عبرة.

۞ **قلنا:** ذلك ليس إعراضًا عن اللفظ، بل حكم بإسلام الولد بصريح لفظ الأب، فمستند الحكم اللفظ، ولكن أجري حكم التبعية، وذلك ليس إعراضًا عن اللفظ، وإنما هو تصرف في مصدر اللفظ، والمكره لا اعتقاد منه ولا من غيره، كيف وحيث حُكم بالتبعية دل علىٰ إلغاء لفظ من حكم بتبعيته، حتىٰ لو صرح لم يبال بتصريحه، وهو الصبي الذي يحكم بتبعيته؛ لأن النظر في حقه إلىٰ لفظ غيره، فلا ننظر إلىٰ لفظه، فكذلك النظر إلىٰ القول، فلا ننظر إلىٰ الاعتقاد والفعل.

[٥٢/أ] ❊ **فإن قيل:** المستهزئ بذكر كلمة/ الكفر؛ وإن عرف من قرينة حاله أنه معتقدٌ؛ يحكم بكفره، ثم ذلك لا يدل علىٰ قطع النظر عن الاعتقاد، بل لو سجد للصنم، وعرف به اعتقاده؛ حُكم بكفره، فعوّل فيه علىٰ اللفظ والفعل الدال علىٰ العقد جميعًا، فكذا في الإسلام، وبهذا يفارق الصبي علىٰ أصلكم، فإنه لما لم تصح عبارته، بل كان معدومًا شرعًا، كان كذلك في الكفر والإسلام جميعًا، حتىٰ لا يحكم أيضًا بردته لعدم عبارته شرعًا، فينبغي أن لا يحكم بكفر الساجد للصنم لعدم عبارته حسًا.

والجواب أن نقول: ثبت أن الفعل المحرم المتضمن استخفافًا بالدين كفر، والسجود للصنم كذلك، والصبي إذا كفر باللفظ فعبارته ساقطة، وإن سجد للصنم ففعله لا يتضمن التحريم، وهو غير مخاطب.

بقي أن يقال: إذا ثبت أن للفعل مدخل في الكفر؛ فليكن له أيضًا مدخل في الإسلام.

❁ قلنا: لم قلتم ذلك؟ وما وجه الجمع؟ وما الفرق بين هذا وبين قائل يقول: الوعد بالكفر كفرٌ؛ فليكن الوعد بالإسلام إسلامًا؟ ولا صائر إليه ولا قائل به، فدل على أن الإلزام منعدم.

هذه مقامات النظر، ولعل الأقوم والأليق بمأخذ المسألة المقام الأول.



مَسْأَلَة: المني طاهر(١).

خلافًا له(٢).

---

(١) ينظر: الأم، ٧٢/١، الحاوي، ٢٥١/٢، المهذب، ٩٢/١، نهاية المطلب، ٣٠٨/٢، الوسيط، ١٥٩/١، حلية العلماء، ٢٣٨/١، فتح العزيز، ١٨٨/١، المجموع، ٥٥٣/٢، مغني المحتاج، ٢٣٤/١.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أن المني نجس. ينظر: مختصر الطحاوي، ١٣٣/١، مختصر القدوري، ٥٩، التجريد، ٧٤٣/٢، المبسوط، ٨١/١، تحفة الفقهاء، ٤٩/١، بدائع الصنائع، ٦٠/١، الهداية، ٣٦/١، المحيط البرهاني، ١٨٦/١. وبقول الحنفية قال المالكية، فنصوا علىٰ أن المني نجس. ينظر: المدونة، ١٢٨/١، عيون الأدلة، ١٠٢١/٢، التلقين، ٢٨/١، البيان والتحصيل، ١٣٣/١، جامع الأمهات، ٣٣/١، الذخيرة، ١٨٦/١، التاج والإكليل، ١٤٨/١، مواهب الجليل، ١٠٤/١. =

والمعتمد: في المسألة: أنها فضلة مستحيلة في الباطن، كاللبن والفرث والدم، فهي من حيث استحالتها يضاهي الفضلات، وكذا اللبن، ثم حكم بطهارة لبن الآدمية تكرمةً للآدمي، إذ به تغذيته وتربيته، فبأن يحكم بطهارة المني ـ ومنه إنشاؤه وفطرته ـ أولىٰ، وقد قال الشافعي: خلق الله آدم من ماء وطين، وجعلهما أصلًا في الطهارة، وبقّىٰ خلق ولده من ماء دافق[1]، فالله تعالىٰ أكرم من أن ينشئ خلق من كرَّمه، وجعل منهم الصديقين والنبيين من النجاسة.

❊ **فإن قيل:** لا نسلم طهارة اللبن.

۞ **قلنا:** هو مخالفة الإجماع[2]، وما نقل من السلف الصالحين في مخالطتهم المرضعات من أزواجهم، وتلطخهم به من غير احتراز، لا علىٰ سبيل من يستعمل النجاسة عن ضرورة ثَمَّ، وفي هذا المذهب من الشُّنْعةِ في كون النبيين والصديقين مخلوقين من النجاسة، ومغذين من النجاسة ما فيه.

❊ **فإن قيل:** حكم بطهارته لضرورة الأكل.

۞ **قلنا:** الجيفة إذا حُكم بحِل تناولها للضرورة في حق المكلف البالغ

= وأما الحنابلة، فنقلوا في المسألة روايتين: الأولىٰ: أن مني الآدمي طاهر. وهو المذهب عندهم. الثانية: أنه نجس. ينظر: الكافي، ١/١٥٥، المغني، ٢/٦٨، المحرر في الفقه، ١/٦، الفروع، ١/٣٣٥، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ٢/٤٤، المبدع، ١/٢٢، الإنصاف، ١/٣٤٠.

(١) ينظر: الأم، ١/٧٢ بتصرف يسير.

(٢) قال الوزير بن هبيرة ـ ﷺ ـ في (الإفصاح، ٥/١٦٩): «واتفقوا علىٰ أن لبن الآدميات طاهر».

لا يحكم بطهارته، بل يجب غسل الفم منه، والنجس يغذي كما أن الطاهر يغذي، فأيُّ حاجةٍ إلىٰ الحكم بطهارته للأكل، ولا يحتاج إليه إلا من ليس بمكلف، وإنما النجاسة معناها تحريم الاجتناب في الصلاة، والأكل لا يستدعي نقيضه، ولا مأخذ له إلا ما فيه من إهانة الآدمي ومناقضته للكرامة لو قيل به، فإذا اقتضت الكرامةُ فيما به التغذيةُ الطهارة فما منه النشوء أولىٰ وأحرىٰ.

❊ **فإن قيل**: النطفة تستحيل في الرحم مضغةً وعلقةً، وتصير دمًا نجسًا، ويكون منه الخلقة، ولا يحكم بطهارتها في تلك الحالة؛ لأنها أصل الآدمي.

۞ **قلنا**: ذاك أمر باطن لا يُطَّلع عليه، لا تقتضي الكرامة اتباعه،/ [٥٢/ب] وإنما الولد مخلوق من المني ظاهرًا، كما أنه يتغذّىٰ من اللبن، ثم اللبن لا يُغذي ما لم يستحل في العروق دمًا صافيًا، ثم منه يستحيل لحمًا، ولكن ذاك أمر باطن لا ينظر إليه، وإذا انقلب إلىٰ تلك الحالة لا نعرف مغذيًا ظاهرًا، فحكم بكونه طاهرًاعند الشرب، ولم نلتفت إلىٰ ما بعده، فكذلك ما نحن فيه.

المسلك الثاني: هو أن نقول: ما قدمناه يوجب ترددًا ـ لا محالة ـ للمني بين اللبن وسائر الفضلات، فإذا شهد الشرع لانقطاعه عن سائر الفضلات في حكمٍ واحدٍ ترجح به هذا الجانب ترجحًا ظاهرًا، وبالإجماع قد جاز فرك يابسه بخلاف سائر الفضلات[1]، وورد فيه الأخبار المعروفة،

(١) لا يسلم الإجماع الذي ذكره المصنف من أن المني إذا كان يابسًا فإنه يجوز فيه الفرك،=

فقد بطل قياس التشبيه بسائر الفضلات، فتعين التشبيه باللبن، حتىٰ يكون فرك الثوب منه تنظيفًا، كما ينظف عن الطعام والمخاط يصيب الثوب، وعن اللبن يصيب الثوب، فيستقيم مسلك القياس فيه[١]، بل فصل الفرك مستقل بنفسه طريقةً، إذيقال: ما جاز فركه جائز تركه كسائر الأشياء الطاهرة.

المسلك الثالث: أن نعتصم بالأحاديث الدالة علىٰ طهارته، وذلك ما روي أن عائشة ضافت ضيفًا، فقالوا لها: إنه أصابته جنابة فذهب ليغسل ثوبه، فقالت عائشة: ولِمَ غسله؟ كنت أفرك المني عن ثوب رسول الله - ﷺ -[٢] وفي رواية: قد رأيتني أمسحه من ثوبه، فإذا جف جئته به[٣]، وهو نص في حالة الرطوبة، والحديث نص صريح وهو صحيح، أورده أحمد البيهقي في سننه[٤] وعزاه إلىٰ الأئمة.

= فإن مذهب المالكية أن المني نجسٌ، لايطهر ماوقع عليه إلا بالغَسل سواءً كان رطبًا أو يابسًا. جاء في (المدونة، ١٢٨/١): «وقال مالك في المني يصيب الثوب فيجِفُ فيحُتُه، قال: لا يجزيه ذلك حتىٰ يغسله». وقد ذكر ابن رشدٍ - ﷺ - أيضًا: أن أصل مالك: أن الفرك لا يطهر نجاسة. ينظر: بداية المجتهد، ٨٩/١.

(١) يقول ابن رشدٍ - ﷺ - في بيان سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة هو: «تردد المني بين أن يشبَّه بالأحداث الخارجة من البدن، وبين أن يشبَّه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره». بداية المجتهد، ٨٩/١.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٨) كتاب الطهارة، باب حكم المني، ٢٣٨/١. وهو عند البخاري بلفظٍ مقاربٍ من غير ذكر سبب الحديث (٢٢٩) كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، ٥٥/١.

(٣) أخرجه البيهقي (٤١٧٠) باب المني يصيب الثوب، ٥٨٤/٢، وفي معرفة السنن والآثار (٥٠٠٩) باب المني، ٣٨٢/٣.

(٤) ينظر: الهامش السابق.



❊ **فإن قيل:** روي أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله[1].

۞ **قلنا:** قال الشافعي[2]: لا مناقضة بين الروايتين، بل يستدل بهما علىٰ جواز الغسل، والمسح، والفرك، كما أن ما نُقل أنه كان يغسل رجليه لم يناقض ما نُقل أنه مسح علىٰ خفه.

❊ **فإن قيل**[3]: هو معارض بما روىٰ أنه قال ـ ﷺ ـ: «إنما يُغسل الثوب من البول، والغائط، والمني، والدم، والقيء»[4].

۞ **قلنا:** رواه ثابت بن حماد[5]. قال أئمة الحديث: أحاديثه كلها مناكير ومقلوبات[6]، وهكذا قاله أيضًا أبو الحسن الدارقطني، فقال: لم يروه غيره وهو ضعيف[7]. والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠) كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، وغسل ما يصيب من المرأة، ١/٥٥. ولفظه: عن سليمان بن يسار، قال: سألت عائشة عن المني، يصيب الثوب؟ فقالت: «كنت أغسله من ثوب رسول الله ـ ﷺ ـ فيخرج إلىٰ الصلاة، وأثر الغسل في ثوبه».

(٢) ينظر: الأم، ١/٧٤. وقد نقله المصنف بتصرف.

(٣) ينظر: التجريد، ٢/٧٤٣.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٥٨) كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، ١/٢٣٠، والبزار في البحر الزخار (١٣٩٧) ٤/٢٣٤. وقد نقل المصنف تضعيفه، وهو كما قال.

(٥) هو ثابت بن حماد أبو زيد البصري يروي عن علي بن زيد ويونس. قال ابن عدي: «له أحاديث يخالف فيها الثقات، وهي مناكير ومقلوبات». وقال الدارقطني: «هو ضعيفٌ جدًا». وقال الأزدي: «متروك». ينظر بالإضافة إلىٰ المراجع الآتية: الضعفاء والمتروكون، لا بن الجوزي، ١/١٥٧.

(٦) ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ١/١٧٦، الكامل في ضعفاء الرجال، ٢/٣٠٣، العلل المتناهية، ١/٣٣٢.

(٧) ينظر الهامش رقم (٣).



❀ **مَسْأَلَة:** القصر رخصة[1].

وقال أبو حنيفة: إنه عزيمة[2].

وحقيقة مذهبه: أن الركعتين في حق المسافر في الظهر كركعتي الصبح،

---

(١) ينظر: الأم، ١/٢٠٨، مختصر المزني، ٨/١١٨، الحاوي، ٢/٣٦٢ ـ ٣٦٤، نهاية المطلب، ٢/٤٢٣، الوسيط، ٢/٢٤٣، فتح العزيز، ٤/٤٢٩، المجموع، ٤/٣٣٦ ـ ٣٣٧، شرح المحلي على منهاج الطالبين، ١/٣٠٥، حاشيتا قليوبي وعميرة، ١/٣٠٥.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ أن القصر واجبٌ على المسافر فيما يقصر من الصلوات. ينظر: الأصل، ١/٢٧٠، مختصر الطحاوي، ١/٣٥٨، مختصر القدوري، ٩٨، التجريد، ٢/٨٧٤، المبسوط، ١/٢٣٩، تحفة الفقهاء، ١/١٤٩، بدائع الصنائع، ١/٩١، الهداية، ١/٨٠.

وأما المالكية، فنقلوا عن مالكٍ ثلاث رويات في هذه المسألة: الأولى: أنه سنة، وهذا هو المشهور من مذهبهم، نصّ عليه غير واحد. الثانية: أن القصر فريضة. الثالثة: التخيير بين الإتمام والقصر. وقد أطلق بعض الشافعية ـ كالماوردي وغيره ـ القول بوجوب القصر عن مالك، وهذا غير مستقيم مع ما نصّ عليه أكابر أصحابه من كون المشهور عنه أنه سنة. والله أعلم. ينظر: المدونة، ١/٢٠٨، التفريع، ١/٢٥٨، التلقين، ١/٥١، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٤٤، البيان والتحصيل، ١/٢٣٣، المقدمات الممهدات، ١/٢١١، جامع الأمهات، ١/١١٦.

وأما الحنابلة، فالقصر عندهم رخصة ـ كماهو قول الشافعية ـ فله أن يقصر وله أن يتم، والقصر أفضل من الإتمام. ينظر: مختصر الخرقي، ٣٠، الكافي، ١/٣٠٩، المغني، ٢/١٩٧، المحرر في الفقه، ١/١٢٩ ـ ١٣٠، تصحيح الفروع، ٣/٨٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٢/١٤٦، المبدع، ٢/١١٦، الإنصاف، ٢/٣٢١، الإقناع، ١/١٨١.

* فائدة: قال الكاساني في (بدائع الصنائع، ١/٩١): «من مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة، والإكمال رخصة. وهذا التلقيب على أصلنا خطأ؛ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة عندنا، بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة...».

وكركعتي الجمعة، تام غير قصر، وأنَّ المقيم هو اختص بالزيادة عليه.

والمعتمد: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[1]، قال يعلىٰ بن أمية لعمر: ما بالنا نقصر وقد أَمِنَّا، فقال: تعجبتُ مما تعجبتَ منه، فراجعت رسول الله فقال: «هي صدقة تصدَّق الله بها علىٰ عباده فاقبلوا صدقته»[2]، وفي الآية والحديث وجوه من الأدلة قاطعة.

الأول: قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾[3] ذُكِرَ في معرض نفي الإثم، وهو لفظ الرخصة، كقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[4] في الخلع.

والثاني: قوله: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟﴾: سماه قصرًا، وأجمع المسلمون علىٰ إطلاق لفظ القصر، والقصر يُنبئ عن أصل تام، وإلا/ فتسميته الصبح قصرًا [١/٥٣] علىٰ تأويل أنه أقصر من الظهر خطأ، وكذا تسميته الجمعة قصرًا.

والثالث: قوله: ﴿مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾: ومن للتبعيض، فدلَّ أن الصلاة المطلقة المشروعة هي التي يتصور القصر منها بإسقاط بعضها، فالصلاة المطلقة

---

(١) سورة النساء، جزء من الآية رقم (١٠١).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٧٨/١.

(٣) بالأصل: (لا جناح): وليس هذا نص الآية، بل هو ما أثبته، وقد ذكره المصنف قبلاً، وكأنه أراد اختصار نفي الحرج الوارد في الآية إلىٰ اللفظ الذي ذكره، بدليل قصده للآية، حيث صدّر كلامه بما يشير إلىٰ الآية، وهو: (قوله...). وهذا غير جائز في نصّ القرآن، إذ لا يصح نقله بالمعنىٰ، بل اللفظ هو المتعين فيه لإعجاز اللفظ. والله أعلم.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٢٩). وفي الأصل (لا جناح)، وهو خطأ، والصواب بالفاء كما هو مثبت.

مشروعة، إذ لا قصر عن غير المشروع، وهو كقول القائل: لا جناح عليكم أن تقصروا من صلاة الظهر، ـ أي: عن ثمانِ ركعات إلىٰ أربع ـ بإسقاط أربع غير مشروع، أو لا جناح في القصر من الصبح بالاقتصار علىٰ ركعتين، وإسقاط زيادة غير مشروعة.

والرابع: تعليقه بالضرب في الأرض، وهو السفر، وهو سبب مشقة، والقصر تخفيف، والتخفيف إذا ذُكر عقيب أسباب المشقة فُهِمَ منه الترفيه والرخصة لا العزيمة، فيدل علىٰ أن السبب[1] سبب القصر، وعند أبي حنيفة: الصلاة ركعتان في الأصل، والحَضَر سبب الزيادة لا أن الصلاة أربع والسفر سبب النقصان[2]، وهو بعينه كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3]، فإنه مع كونه تنصيصًا علىٰ أيامٍ أُخَرَ بصيغة الجزم، وترتيب الجزاء علىٰ شرطٍ من غير ذكر لفظ الجناح، لم يفهم

---

(١) وهو السفر. والله أعلم.

(٢) يقول الكاساني ـ ﷺ ـ في (بدائع الصنائع، ١/٩١): «الركعتان من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقةً عندنا، بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة، هكذا روي عن أبي حنيفة...، وهذا لأن الرخصة اسمٌ لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلىٰ تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه، ولم يوجد معنىٰ التغيير في حق المسافر رأسًا؛ إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعًا...، ثم زيدت ركعتان في حق المقيم، وأقرت الركعتان علىٰ حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل، فانعدم معنىٰ التغيير أصلاً في حقه، وفي حق المقيم وجد التغيير لكن إلىٰ الغلظ والشدة، لا إلىٰ السهولة واليسر، والرخصة تنبئ عن ذلك، فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة، ولو سُمِّيَ فإنما سمي مجازًا؛ لوجود بعض معاني الحقيقة، وهو التغيير». وينظر: المراجع السابقة في هامش (٢) من الصفحة رقم ٢٦٢.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٨٤).



منه إلا رفع الجناح، وتفويض الأمر إلىٰ الخِيَرَةِ.

والخامس: أنه علّق بالخوف، فقال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾، فيشعر ذلك أيضًا بكونه رخصة عارضة مخالفة لأصل الوضع في الصلاة، فما يُناط بالخوف كيف يقدَّر أصلًا، والجاري في حالة الأمن ـ وهو أغلب الأحوال ـ عارضًا مغيرًا. نعم ثبت أنه مع زوال الخوف بقي الحكم، ولأجله تعجب عمر ـ رضي الله عنه ـ ويعلىٰ بن أمية، وكثيرًا من الأحكام نيطت بأسبابٍ ثم بقيت بعد زوال الأسباب، كالرمَل، والاضطباع علىٰ المقيم، ونظائره.

والسادس: تعجُّبُهُمَا[1]؛ إذ قالا: «ما بالنا نقصر وقد أَمِنَّا»، ولو كان الأصل هو القصر وإنما الزيادة علىٰ المقيم؛ فما وجه التعجب، والآمن مسافر، والزيادة خُصِّصَ به المقيم؟ فدلَّ أن الأصل الإتمام، والقصر عارض بعذر السفر والخوف، فتعجبوا من بقائه مع زوال الخوف وإن بقي السفر أيضًا.

السابع: قوله: «صدقةٌ تصدق الله بها علىٰ عباده»، ولو سمىٰ الاقتصار علىٰ الركعتين في الصبح صدقة لم يُفهم ذلك، فإنما يكون الإسقاط صدقة بعد الاستحقاق وجريان سببه، فإن لم يجرِ سبب الاستحقاق فكيف يكون الإسقاط صدقة؟

والثامن: قوله: «فاقبلوا صدقته»، فالندب إلىٰ القبول دليلٌ ارتباط الأمر بخِيَرَة المكلفين كما في قبول الصدقة، فإنه يرخص فيها ولا يتحتم قبولها، وما يسقط من الأصل ـ بمعنىٰ أنه لا يجري سبب وجوبه أصلًا ـ لا يقف انتقاؤه علىٰ قبولٍ في معرض قبول الصدقة، فهذه تلويحاتٌ تفيد آحادها

(١) أي: عمر ويعلىٰ بن أمية ـ رضي الله عنهما ـ.

ظنونًا غالبةً، ويثير مجموعها علمًا قاطعًا في وضع الشرع بكون القصر رخصةً لا عزيمةً، ولا يقاومها ما يتكلفونه من تخييلات ملفقة بالتصنع.

أما طريق القياس في المسألة: فواضحٌ لولا الآية[1]، فإن القصر تخفيفٌ خُصَّ به المسافر كالفطر، فلا فرق بينهما، فإذا كان الفطر بطريق/ الترفيه [٥٣/ب] والتخيير لا بطريق الإلزام؛ كان القصر أيضًا كذلك، وكذا القول في كل رخصة خُصَّ المسافر بها، ففي سائر الشواهد ما يدل علىٰ الغرض، إذ لا فرق بين الرخص كلها.

❊ **فإن قيل**: لا نُسلم أنه تخفيف؛ إذ المسافر إن كان راكبًا عسر عليه النزول للركعتين كما للأربع، وإن كان نازلًا تيسر له الأربع، بخلاف الصوم، ونزع الخف، فإن ذلك مما يشق عليه، فلما أسقط من غير حاجة صار كالجمعة والصبح.

❁ **قلنا**: هذا إنكار للضرورة، فإن المسافر مستوعب الأوقات بشغل الحط والترحال، فمهما اتسع وقته بتقليل الشغل انتفع به إن كان نازلًا ليُعرِّج علىٰ أشغاله، وإن كان راكبًا ففي نزوله وطول مدة انقطاعه عن الرفقة خطر وضرر، وإذا قصر الزمان قرب اللحوق، لا سيما علىٰ أصلهم، وليس له الترخص بالجمع، فلا طريق له إلا النزول وقصد اللحوق علىٰ قرب، فكيف لا ينتفعُ بقصر الأفعال والمدة؟ وعلىٰ الجملة إسقاط العمل تخفيف في صورته، فإن زعموا أنه لم يقصد به التخفيف، بل سُوِّي بينه وبين ما لم

---

(١) وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية رقم (١٠١) من سورة النساء. والله أعلم.

يجب، فهو كقول من يقول: سُوّي بين رمضان وشوال لا علىٰ قصد التخفيف والرخصة، وهو تحكم باطلٌ، ويلزم علىٰ مساقه أن يتنفل بالصوم ويقضي في شهر رمضان؛ لنزوله منزلة شوال، ولا صائر إليه، بل فهم من التخفيف؛ لأنه تخفيف في صورته نيط بسببٍ يتقاضىٰ التخفيف.

❊ **فإن قيل**: الصوم جُوِّز تركه ببدل، فرجعت الرخصة إلىٰ التأخير، وغَسْلُ الرِّجل أُسقط ببدل وهو المسح، والركعتان أُسقطتا بغير بدل، وهو كالإبراء عن جملة درهمين من أربع بغير بدل، فإسقاطهما إبراء عنهما، فكيف يبقىٰ لهما حكم الوجوب بعد الإبراء يوجب السقوط بالكلية؟

والجواب: أن البدار في الصوم في شهر رمضان كان واجبًا مع أصل الصوم، وقد أُسقط البدار إلىٰ غير بدل، وإذا بادر كان مؤديًا لأجل الوجوب بالبدار، وكذا المريض يصلي قائمًا فيصح، وقد أُسقط عنه القيام بغير بدل، فإن القيام عبارة عن تمام الانتصاب، والقعود نصف الانتصاب أو ثلثه، فلو جاز أن يقال: الثُلث أو النصف بدل عن الكل جاز أن يقال: الركعتان بدل عن الأربع، بل الإنصاف أنه لا بدل للقيام، ولكن جُوِّز تركه إلىٰ غير بدل كالركعتين، ثم لو أتىٰ به كان مؤديًا للواجب، وكذا المعضوب المفلس الذي لا يستمسك علىٰ الراحلة لا حج عليه بنفسه ولا بالمال، ولو تكلف وحضر كان مؤديًا للواجب ولا بدل له، وكذلك علىٰ أصلهم إذا اقتدىٰ المسافر بمقيم أتمَّ[1]، فكأنه مخيرٌ بين ركعتين لا قدوة فيهما، وبين

(١) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في مسألة اقتداء المسافر بمقيم هو: أنه إذا دخل في صلاة المقيم مع بقاء الوقت أتم الصلاة، وإن دخل معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه. ينظر: مختصر القدوري، ٩٩، المبسوط، ٢/١٠٥، تبيين الحقائق، ١/٢١٣، الدر المختار=

أن يزيد علىٰ الركعتين ركعتين أخريين مع القدوة، وإذا زادهما كان مؤديًا للواجب لا بالعدول إلىٰ جنس آخر من الصلاة، بدليل أن اقتداء المتم بالقاصر جائز، ولو اختلفت الصلاة لم يجز عندهم ذلك، فهذه نقوضٌ علىٰ كلامهم. والتحقيق في الجواب ـ وهو الشامل للكل ـ: أن الشرع لم يُسقط الركعتين، بل تصدق علىٰ العباد، فمن قبله وترخص سقط عنه، ومن لم يقبله ورجع إلىٰ الأصل كان مؤديًا للوجوب، ولو صرح الشرع بهذا/ لكان معقولًا، وهو أن يقول: تصدق الله عليكم من الأربع بركعتين، فإن قبلتم واقتصرتم سقط الفرض، وإن أبيتم وأتممتم كان الكل امتثالًا لأصل الأمر وأداءً لأصل الواجب، وهو كمن يستحق أربعة دراهم علىٰ إنسان فيقول: تصدقت عليك بدرهمين منهما إن قبلت، فمهما أديت الدرهمين فأنت بريء عن الباقي، وإن أتيت بالأربع ولم تقبل إنعامي وصدقتي؛ قبلت الكل عن جهة أصل الدين، فهذ مثال مسألتنا.

١/٥٤

❊ **فإن قيل**: إذا كان الثواب علىٰ القصر أكثر وهو أفضل، فأي معنىٰ لزيادة التعب مع نقصان الثواب؟

❁ **قلنا**: لا نُسلِّمُ، بل نقول علىٰ رأي: الإتمام أفضل[1]، ثم نقول: ما قولكم في مسافر اقتدىٰ بمقيم فأتم أربعًا، أو بقاصر فقصر، فالثواب في أيهما أكثر وأيهما أفضل؟

= وحاشيته رد المحتار، ١/٥١٨.

(١) وهو قول عند الشافعية، قال به المزني، بل ذكر الماوردي: أنه قول كثير منهم؛ لأن الإتمام عزيمة والقصر رخصة، والأخذ بالعزيمة أولىٰ. لكن هذا القول مقابلٌ للمشهور في مذهب الشافعية، إذ المشهور عندهم: أن القصر أفضل. والله أعلم. ينظر: مختصر المزني، ٨/١١٨ الحاوي، ٢/٣٦٦، البيان، ٢/٤٥٨، فتح العزيز، ٤/٤٧٤، مغني المحتاج، ١/٥٢٨.



فإن قلتم: إن الإتمام في القدوة أفضل من القصر مع القدوة.

قلنا بذلك في الانفراد.

وإن قلتم: القصر أفضل؛ انقلب الإشكال عليكم انقلابًا لا محيص عنه؛ إذ نسبة القدوة إلىٰ القدوة كنسبة الانفراد إلىٰ الانفراد، وإن سلَّمنا مطلقًا؛ فغرضنا أنَّ المتمَّ يكون مؤديًا للواجب كالقاصر، ثم لا يبعد أن يتأدىٰ الواجب بفعلين متفاوتين في المشقة، ويكون الثواب في الأخف أكثر لمعنىٰ آخر ينضم إلىٰ الأخف، وهذا كما أنَّ من يطالب برد وديعة وهو في صلاة فرض؛ فالتخفيف أفضل له من المد، ولو طوَّل الصلاة كان مؤديًا للفرض بالمجموع، وممتثلًا للأمر، وإن كان الثواب علىٰ القصر أكثر، وكذا المريض إذا أكَدَّ نفسه بالقيام؛ فقد زاد في عمله، وأدىٰ الواجب، ونحن نقول: ثوابه علىٰ القعود أكثر، والقعود به أولىٰ، فكذلك ههنا القاصر، ترك بعض العمل، ولكن قبل صدقة الله وأتىٰ برخصته، والله يحب أن يؤتىٰ رخصه، ويحب أن يؤتىٰ عزائمه[1]، ورجح ههنا جانب الرخصة؛ لأنه أخف عليه وأرفه له، فهذا لا يناسب إسقاط أصل الوجوب.

❊ **فإن قيل**: فهلا قلتم تأخير الصوم أفضل لذلك.

---

(١) اقتباسٌ من حديث رُوي عن ابن عباسٍ مرفوعًا، ـ ورواه غيره مرفوعًا وموقوفًا ـ ولفظه: «إن الله يحب أن تؤتىٰ رخصه كما يحب أن تؤتىٰ عزائمه». أخرجه ابن حبان في التقاسيم والأنواع المعروف: بصحيح ابن حبان (٣٥٤) باب ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل علىٰ النفس ما لا تطيق من الطاعات، ٢/٦٩، والطبراني في المعجم الكبير (١١٨٨٠) ١١/٣٢٣. وذكر الهيثمي في (مجمع الزوائد، ٣/١٦٢) أنَّ رجال إسناده ثقات.

۞ قلنا: لأن فيه خطر الفوات، إذ جُوِّزَ تأخيره ببدل فيفوت ذلك الثواب، وههنا جُوِّزَ تركه بغير بدل إن أراد.

اعتمدوا في المسألة: ما روي عن عائشة أنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[1]، وعن عمر: «صلاة المسافر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى»[2]، وعن ابن عباس: «لا تقولوا نقصر، إن الذي فرض في الحضر أربعًا هو الذي فرض في السفر ركعتين»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠) كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ١/٧٩، ومسلم في صحيحه (٦٨٥) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ١/٤٧٨.

(٢) أخرجه النسائي في السنن (١٥٦٦) كتاب صلاة العيدين، باب عدد صلاة العيدين، ٣/١٨٣، وفي السنن الكبرى (٤٩٥) كتاب الصلاة، باب عدد صلاة الفطر وصلاة النحر، ١/٢٧٠، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٧١٨) كتاب جماع أبواب الغسل للجمعة والخطبة، وما يجب في صلاة الجمعة، باب صلاة الجمعة ركعتان، ٣/٢٨٢، وابن خزيمة في صحيحه (١٤٢٥) كتاب جماع أبواب صلاة العيدين وما يحتاج فيهما من السنن، باب عدد ركعات صلاة العيدين، ٢/٣٤٠، واللفظ الذي ذكره المصنف: هو لفظ النسائي في الكبرى وابن خزيمة. وأُعِلّ هذا الحديث بالانقطاع، حيث لم يسمع عبدالرحمن بن أبي ليلى من عمر، كذا قال ابن معين، وشعبة، وابن المديني، والنسائي، وأثبت مسلمٌ في مقدمة صحيحه (١/٣٤) سماع ابن أبي ليلى من عمر، فالله أعلم. ينظر: نصب الراية، ٢/١٨٩، تنقيح التحقيق، ٢/٥٢٢، البدر المنير، ٤/٦٤٨.

(٣) لم أجد فيما بين يديّ من المصادر الحديثية أثرًا عن ابن عباسٍ - ﷺ - أو عن غيره، باللفظ الذي ذكره المصنف، ولعل المصنف - ﷺ - يقصد ما أخرجه مسلم في صحيحه (٦٧٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ١/٤٧٩، عن ابن عباسٍ - ﷺ - أنه قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم - ﷺ - في الحضر أربعًا،=

۞ قلنا: أما قول عمر المراد به: تمام غير قصر في الثواب، بدليل أن لفظ القصر في كتاب الله، فكيف ينكر؟ وكذا المراد بقول ابن عباس، فإن قول الله أولىٰ من قولهما، ولا نظن بهما المخالفة، فتأويل كلامهما أولىٰ، وأما عائشة فقد قال الشافعي[1]: الأخذ بقولها الموافق لعملها أولىٰ من الأخذ بقول يخالف عملها، وقد صح عنها أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ـ ﷺ ـ في عمرة رمضان فأفطرَ وصمتُ، وقصرَ وأتممتُ، فذكرت له، فقال: «أحسنت»[2]، وروي أنها قالت: «كنا نخرج مع رسول الله ـ ﷺ ـ

= وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة». فهذا الحديث هو الذي استدل به فقهاء الحنفية علىٰ ماذهبوا إليه في هذه المسألة، وليس ما ذكره المصنف، وما دام أن المؤلف حين ذكر اللفظ الذي نسبه لابن عباس ـ ﷺ ـ كان في سياق بيان أدلة الحنفية في هذه المسألة، وحيث لم أجد عن أحدٍ من الحنفية أنه أورد اللفظ الذي ذكره المصنف ضمن أدلتهم، فيتعين بعد هذا أن المقصود هو الأثر الذي ذكرته، وأن المصنف قد تصرف فيه. والله أعلم.

(١) لم أجد هذا النقل عن الشافعي في (الأم)، والذي في (الأم) هو التأويل الذي سيذكره المصنف ـ بعد قليل ـ لقول عائشة: «أقرت صلاة المسافر». والله أعلم.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٢٩٣) كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، ١٦٢/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٥٤٢٧) كتاب جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، ٢٠٣/٣. قال الدارقطني عن إسناد الحديث بعد روايته: «متصلٌ وهو إسناد حسن». ولكن المتن ـ والله أعلم ـ فيه نكارة كما بينه بعض أهل العلم؛ وذلك لأن النبي ـ ﷺ ـ لم يعتمر عمرة في رمضان قط، بل كانت عُمَرُهُ كلها في ذي القعدة، إلا التي كانت مع حجته، فكان إحرامها في ذي القعدة، وفعلها في ذي الحجة، وممن ذهب إلىٰ تضعيف الحديث لنكارة متنه: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والذهبي، وابن عبدالهادي، وابن الملقن، والشوكاني، وغيرهم، وقد حاول الحافظ ابن حجر ـ ﷺ ـ في (فتح الباري، ٦٠٣/٣) توجيه الحديث ليتفق مع ما هو معلومٌ من وقت عُمَرِه ـ ﷺ ـ مما هوثابتٌ في الصحيحين وغيرهما، فقال: «قلت: ويمكن حمله علىٰ أن قولها: (في رمضان) متعلقٌ بقولها: (خرجتُ) ويكون المراد سفر فتح مكة،=

٥٤/ب فنصلي أربعًا حتىٰ نرجع»[1]،/ وروىٰ [أبو][2] نجيح المكي[3] قال: اصطحب أصحاب رسول الله - ﷺ - [في السير][4]، وبعضهم يُتم، وبعضهم يقصر، ولا يعيب هؤلاء علىٰ هؤلاء، ولا هؤلاء علىٰ هؤلاء»[5]، وإذا صحَّ هذا من عملها فلا بد من تأويلِ: «أقرت صلاة المسافر»، يعني: إن شاء[6]؛ بناءً علىٰ أن الغالب أنه يريد ذلك، وهذا كتأويلهم لقوله ـ ﷺ:

= فإنه كان في رمضان، واعتمر النبي - ﷺ - في تلك السنة من الجعرانة لكن في ذي القعدة». ولم يرتضِ بعض العلماء ـ كابن الملقن وغيره ـ هذا التوجيه. فالله أعلم. ينظر: مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، ٨٠/٢٢، ١٤٦/٢٤، زاد المعاد، ٥٢/٢، ٨٨، تنقيح التحقيق، للذهبي، ٢٧٠/١، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٢٥٠/٢، البدر المنير، ٥٢٨/٤، نيل الأوطار، ٢٤٢/٣.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٥٤٢٣) كتاب جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة، ٢٠٢/٣، وضعفه البيهقي بدلهم بن صالح الكندي.

(٢) بالأصل: (ابن نجيح)، والصواب: أبو نجيح، كما في مصنف ابن أبي شيبة. ينظر: هامش رقم (٦) من هذه الصفحة.

(٣) واسمه: يسار، أبو نجيح المكي، يروي عن ابن عمر، روىٰ عنه ابنه عبد الله بن أبي نجيح، وثَّقه وكيع، والعجلي، وغيرهما. ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري، ٤٢٠/٨، الثقات، للعجلي، ٣٧١/٢، الثقات، لابن حبان، ٥٥٦/٥.

(٤) مابين المعكوفتين سقط من الأصل، وبسقوطه اختل نظم الكلام، وما أثبته هو الموافق لرواية من رواه، كما سيأتي في الهامش الآتي، ونصُّ لفظه مما يتعلَّق بموضع الشاهد هنا: «اصطحب أصحاب النبي - ﷺ - في السير، فكان بعضهم يتم...»، والباقي موافقٌ لما ذكره المصنف - ﷺ - هنا.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٨١٩٠) باب في المسافر إن شاء صلىٰ ركعتين وإن شاء أربعًا، ٢٠٦/٢.

(٦) ينظر: الأم، ٢٠٨/١.

«إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل»[1]، إذ قالوا إن شاء القاتل، إذ الغالب أنه يشاء ذلك تخفيفًا عن نفسه، فهو تأويل متجه، ولا تأويل لنقلها وفعلها، والدليل علىٰ التأويل: أن المسافر بالإجماع يصلىٰ أربعًا إن شاء، وهو عند الاقتداء بمقيم[2]، فدل أنه أقرت أربعًا بشرطٍ زائدٍ، وهو مشيئته عندنا مشيئة قبول الصدقة، وعندهم مشيئته ترك الاقتداء بالمقيم، فلا بد من شرط زيادة، بخلاف صلاة الصبح، فإن تقريره ليس منوطًا بمشيئة أصلًا.

❊ **فإن قيل:** وفعلها أيضًا مؤول، فإنه روي عن الزهري[3] أنه قال: قلت لعروة: ما بال عائشة كانت تتم الصلاة؟ فقال: «كانت تتأوله ما تأوله

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٠٤) كتاب الديات، باب ولي العمد يرضىٰ بالدية، ١٧٢/٤، والترمذي (١٤٠٦) كتاب أبواب الديات عن رسول الله ـ ﷺ ـ، باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، ٧٣/٣، والدارقطني (٣١٤٦) كتاب الحدود والديات وغيره، ٨٦/٤، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٦٠٣٧) كتاب جماع أبواب صفة قتل العمد وشبه العمد، باب الخيار في القصاص، ٩٣/٨، واللفظ المذكور لفظ الدارقطني والبيهقي. قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح».

(٢) قال الإمام الشافعي ـ ﷺ ـ في (الأم، ٢٠٨/١): «إجماع العامة علىٰ أن صلاة المسافرين أربعٌ مع الإمام المقيم، ولو كان فرض صلاتهم ركعتين ما جاز لهم أن يصلوها أربعًا مع مقيم ولا غيره».

(٣) هو الإمام، العلم، حافظ زمانه، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، أبو بكر القرشي، الزهري، المدني، نزيل الشام، ولد سنة ٥١هـ، روىٰ عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله شيئًا قليلاً، ويحتمل أن يكون سمع منهما، وأن يكون رأىٰ أبا هريرة وغيره، روىٰ عن: سهل بن سعد، وأنس بن مالك، ولقيه بدمشق، قال ابن عيينة: كانوا يرون يوم مات الزهري، أنه ليس أحد أعلم بالسنة منه. توفي سنة ١٢٤هـ، وقيل: ١٢٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٢٦/٥.

عثمان»[(١)][(٢)]، وكانت أم المؤمنين فاعتقدت أنَّ السفر دون الخوف لا يبيح القصر.

۞ قلنا: كيف يستقيم هذا؟ وقد راجع[(٣)] عثمان فدفع له الإشكال[(٤)]،

---

(١) كذا بالأصل، وفيه ركاكة، ولعل الأفصح والأصح ـ كما ورد في الأثر ـ: «إنها تأولت كما تأول عثمان».

(٢) أخرجه البخاري (١٠٩٠) كتاب أبواب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، ٤٤/٢، ومسلم في صحيحه (٦٨٥) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ٤٧٨/١.

(٣) كذا بالأصل، وسياق الكلام ببناء الفعل للمعلوم يُوحي بأن المُراجع لعثمان في الإتمام شخصٌ معلوم، ولم أجده في شيءٍ من الروايات، بل الرويات تذْكر أن الناس أنكروا علىٰ عثمان الإتمام دون تعيين شخصٍ معين ـ كما في هذا الأثر الذي سيأتي تخريجه ـ، ولا يقال إن المقصود هو ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، فإن المصنف لم يشرِ إلىٰ ذكره لا من قريبٍ ولابعيد، ثم إن ابن مسعودٍ عاب الاتمام بين خاصة أصحابه، وبين لهم في وقتها ماكان عليه العمل من وقت رسول الله وخليفتيه من بعده في هذا الأمر، ولم يراجع عثمان في ذلك، ولا جهر بإنكاره، بل تابعه علىٰ الإتمام، وقال قولته المشهورة: «الخلاف شر»، ولهذا فلعل الصواب أن يكون الفعل مبنيًا للمجهول: (روجع) والله أعلم.

(٤) لما أنكر الناس علىٰ عثمان ـ رضي الله عنه ـ الإتمام بمنىٰ واستشكلوا ذلك، أجابهم ـ رضي الله عنه ـ بنصٍ يرويه عن رسول الله ـ ﷺ ـ يؤيد ما ذهب إليه في إتمامه بالناس بمنىٰ، فقال: «يا أيها الناس، إني تأهلتُ بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من تأهل في بلدٍ فليصلِّ صلاة المقيم». وهذا الأثر أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٤٣) ٤٩٦/١، والحميدي في مسنده أيضا (٣٦) ١٧٠/١، وقد قدح بعض العلماء في سند هذا الأثر ومتنه، فأعلَّه البيهقي ـ في (معرفة السنن والآثار، ٢٦١/٤) ـ بالانقطاع، وضعف عكرمة بن إبراهيم، وقدح في متنه الطحاوي، وابن بطال، بعدة وجوه رأوها صالحة للطعن فيه وعدم الأخذ به. والله أعلم. ينظر: شرح معاني الآثار، ٤٢٥/١، شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٧١/٣.

وراجعت فقال لها رسول الله ـ ﷺ ـ: «أحسنتِ»[١]، وقررها عليه، فكيف يحمل ذلك على التأويل والاجتهاد[٢]؟

❁ مَسْألة: العاصي بسفره لا يترخص برخص المسافرين[٣]. وهو الآبق عن مولاه، أو عمن يقيم عليه الحق، أو يقصد قطع الطريق وقتل المسلمين، أو قتال طائفة من أهل الحق.

خلافًا له[٤].

(١) سبق تخريجه.

(٢) بلغ العرض بالأصل والحمد لله.

(٣) ينظر: الأم، ١/٢٥٩، مختصر المزني، ٨/١١٩، الحاوي، ٢/٣٨٧، نهاية المطلب، ٢/٤٥٩، الوسيط، ٢/٢٥١، حلية العلماء، ٢/١٩١، فتح العزيز، ٤/٤٥٦، المجموع، ٤/٣٤٦. وهذا هو قول المالكية أيضًا، حيث نصوا على أن من سافر سفر معصية فإنه لا يترخص برخص السفر، إلا أنهم استثنوا ـ على الأصح عندهم ـ أكل الميتة. والقول الآخر: طرد هذا الأصل ولم يستثنِ شيئًا. ينظر: المدونة، ١/٢٠٧، التفريع، ١/٢٥٨، التلقين، ١/٥١، عقد الجواهر الثمينة، ١/١٥١، جامع الأمهات، ١/١١٨، الذخيرة، ٤/١١٠، القوانين الفقهية، ٥٩، مواهب الجليل، ٢/١٤٠.
وقال الحنابلة أيضا: لايترخص العاصي برخص السفر إذا كان سفره سفر معصية، وهذا هو الصحيح من المذهب، واختار الشيخ تقي الدين: جواز القصر فيه، ورجحه ابن عقيلٍ في بعض المواضع. ينظر: الكافي، ١/٣٠٦، المغني، ٢/١٩٣، المحرر في الفقه، ١/١٢٩، الفروع، ٣/٨٠، ٨٤، المبدع، ٢/١١٤، الإنصاف، ٢/٣١٦، الإقناع، ١/١٧٩.

(٤) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ أن المسافر يترخص برخص السفر سواءً كان عاصيًا أو مطيعًا. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/٣٥٦، مختصر القدوري، ١٠٠، التجريد، ٢/٩٠٠، بدائع الصنائع، ١/٩٣، الهداية، ١/٨١، المحيط البرهاني، ٢/٢٤، تبيين الحقائق، ١/٢١٥ ـ ٢١٦.

ولا بأس بفرض الكلام في تناول الميتة، فإنه مما يستباح في السفر بسبب فقد الطعام، وسبب الفقد البعدُ عن البلاد، وإذا بَعُدَ باغيًا عن معادن الأطعمة كان عاصيًا بالسبب المُحوجِ إلىٰ الميتة، وهو فقد الطعام، فنستدل عليه بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1]، وهو نصٌّ في أن الباغي والمعتدي يأثم.

❊ **فإن قيل**: معناه غير باغ ولا معتدٍ بالإسراف في الميتة.

❁ **قلنا**: لفظ البغي والعدوان لا يُطلق فيه مع ما يعلم من أن التوسع في أكل الميتة غير معتاد، فلا يحسن بسياق الكلام التعرض له، كيف وفي لفظ الضرورة ما ينبه عليه، فإن الزيادة لا ضرورة فيه، ولأنه جعل الانفكاك عن البغي والعدوان وصفًا مضمومًا إلىٰ الضرورة ـ التي هي سبب ـ، وجعله جزءً من السبب، ورتَّب عليه نفي الإثم، فكيف يُجعل تفصيلًا للفعل المحكوم فيه.

❊ **فإن قيل**: ليس فيه أن الباغي آثم، بل فيه أن من ليس بباغٍ لا إثم عليه، وهذا تمسك بالمفهوم.

❁ **قلنا**: هذا المفهوم مقولٌ به، فإن تحريم الميتة مطلقًا قد صُدِّرَ به الآية، واستُثْني حالةٌ مقيدةٌ بصفة، فالتحريم فيما عدا تلك الحالة موجَب العموم ضرورةً.

❊ **فإن قيل**: ذاك فُهِم من قوله في موضع آخر: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٧٣).

إِلَيۡهِ﴾[1] مطلقًا من غير قيد.

❁ قلنا: يتعين تنزيل المطلق على المقيد، فإن هذا القيد وصفٌ مؤثر مناسب لربط الرخص به، كيف وفي/ المطلق حوالة على المفصل، إذ قال: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾[2]، فيتعيَّنُ تنزيله على التفصيل والتقييد. [٥٥/أ]

المسلك الثاني: فرض الكلام في صلاة الخوف في الفئة الباغية مع المحقة، والرفقة مع قطاع الطريق، فإن سلموا أن قطَّاع الطريق في قتالهم وهربهم من الرفاق وأهل الحق لا يصلون صلاة الخوف، وكذا الفئة الباغية، قسنا عليه، وإن منعوا فرضنا فيه، وظهر التحقيق الذي سنذكره، وهو جارٍ على الإطلاق من غير فرض، وهو أن السفر معصية، والرخصة إعانة، وأقل درجات الإعانة الإذن في المعان عليه والرضا به، وأقل درجات المعصية أن يكون منهيًا عنه، والإذن والنهي يتضادان، ويمكن أن يعبَّر عنه بعبارة أليق بمسلك كلام الفقهاء، وهو أنه لا يليق بمحاسن الشرع الإعانة على المعاصي، ولا الإعانة على ما يراد به التوصل إلى المعاصي، والدليل: المنع من صلاة الخوف لقطاع الطريق، وحاصل الطريقة راجع إلى ثلاث مقدمات:

أحدهما[3]: أنَّ الرخص إعانة.

---

(١) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١١٩).

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم (١١٩).

(٣) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (إحداها)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

والثاني[1]: أنَّ السفر معصية في عينه.

والثالث[2]: أنَّ الإعانة على الشيء يُضادُّ النهي عنه.

ولهم مقامان في الاعتراض:

أحدهما: في الممانعة.

والآخر: في المناقضة.

أما الممانعة: فوجَّهُوهُ على المقدمتين السابقتين؛ إذالمقدمة الأخيرة ـ وهو مناقضة الإعانةِ على الشيءِ النهيَ عنه ـ منازعةٌ فيه، فيقول: لا نسلم أن الرُّخص إعانة، أو لا نسلم أن السفر معصية في عينه. أما الأول: فبطلانه ظاهرٌ، فإنه من ضروريات الشرع.

وقولهم: (إنه حطٌّ كلفة عن المسافر، لا لإعانة على السفر، ولكن تخفيفًا عنه)[3].

فنقول: ولِمَ لم يحط عن المقيم وهو أيضًا كلفة في حقه، ولا عن المريض ـ أعني نقصان الركعتين ـ وعليه كلفة، وهل له سببٌ سوى الإعانة على السفر، وتفريغ وقته لأشغاله، ثم وإن سوعدوا عليه فالتخفيف مستحقٌّ

(١) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (الثانية)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

(٢) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (الثالثة)؛ لأنَّها بدل من كلمة: (مقدمات)، وهي مؤنثةٌ، والواجب المطابقة.

(٣) قال الكاساني في (بدائع الصنائع، ١/٩٢): «القصر ثبت نظرًا للمسافر تخفيفًا عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة».



به، ولا يستحق التخفيف بما هو معصيته، كما حُط القضاء عن المغمىٰ عليه لا إعانة علىٰ شيءٍ ولكن تخفيفًا، ثم لم يكن السكران مستحقًا له لأنه عاص بسببه، فذكره علىٰ هذا الوجه يغني عن ذكر الإعانة، ويختلف منهج الكلام بهذا القدر من التغيير فليتأمل.

أما المقدمة الثانية: فنزاعهم فيها بأنَّ السفر ليس معصيةً في عينه، فإنه عبارة عن التوجه إلىٰ مقصد معين وهو غير عاصٍ به، وإنما عصيانه بقصده الفاسد، فهو معانٌ علىٰ السفر مزجورٌ عن القصد، كالمصلي في الدار المغصوبة مثابٌ علىٰ الصلاة، معاقبٌ علىٰ الغصب؛ وإن اتحد صورة فعله، وهذا لأن القتل والظلم متصور دون السفر، والسفر متصور دون الظلم، فصار كالغصب والصلاة من غير فصل[1].

والجواب: أنه عاصٍ بسفره؛ لأن السفر به يتوصل إلىٰ هذه المعصية، وما يتوصل به إلىٰ المعصية معصية في عينه، كما أن ما يتوصل به إلىٰ الطاعة/ طاعة، فالسعي إلىٰ الجمعة والحج والجهاد فيه الثواب، ونقل [٥٥/ب] الأقدام إلىٰ الجماعات من أفضل الأعمال كما ورد به الحديث[2]، وقد قال

---

(١) قالوا كذلك: من غصب خفًا فلبسه ليمسح عليه، فإنه يتوصل بالمعصية إلىٰ الرخصة، ومع ذلك يجوز، وكذلك من كسر رجله ليصلي قاعدًا. ينظر: التجريد، ٢/٩٠٤.

(٢) يشير المصنف - ﷺ - إلىٰ حديث معاذ بن جبل - ﷺ -، وهو حديثٌ طويل، وموضع الشاهد منه: قول الله تعالىٰ لرسوله - ﷺ -: «فيم يختصم الملأ الأعلىٰ؟ قلت: في الكفارات، قال: ما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلىٰ الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء في المكروهات...». الحديث أخرجه الترمذي (٣٢٣٥) كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة ص، ٥/٢٢١. والحديث صححه البخاري والترمذي، وقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح».

ـ ﷺ ـ: «إنما الأعمال بالنيات، [وإنما لكل][1] امرئ ما نوىٰ، فمن كان هجرته إلىٰ الله ورسوله...»[2] الحديث، وعلىٰ الجملة: فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المعصية إلا به فهو معصية، وهذا لأن الفعل يُنشأ لمقصوده وغايته، والغاية أحد أسباب الوجود، فهو الباعث علىٰ الفعل، والفاعل مع قدرته لا يفعل إلا بباعث، والباعث هو الفرض والغاية المطلوبة، فيكتسب المسبب الوصف من السبب، ويصير طاعة ومعصيةً بحسب الغاية والمقصد، ويتبين ذلك بمثالين:

أحدهما: أن الساجد للصنم عاص بالسجود، كما أن الساجد لله مطيع بالسجود، وقد أخطأ من ظن من المعتزلة: أنَّ الساجد بين يدي الصنم لا يعصي إلا بقصد التعظيم باتفاق العلماء[3]، بل هو عاصٍ بعين السجود، كما

(١) بالأصل: (فلكل امرئ)، ولم أجده بهذه اللفظة عند من أخرج الحديث، والصواب ما أثبته، وهو لفظ الصحيحين. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري (١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ؟ ١/٦، ومسلم (١٩٠٧) كتاب الإمارة، باب قوله ـ ﷺ ـ: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، ٣/١٥١٥.

(٣) المنقول عنه هذا القول: هو أبو هاشم الجبائي المعتزلي، ولكن إمام الحرمين الجويني نقل هذا عنه، وبين أنه لم يجده في كتبه، فقال في (البرهان في أصول الفقه، ١/١٠٤): «السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب به إليه محرمٌ منهيٌ عنه علىٰ مذهب علماء الشريعة، ونُقِل عن أبي هاشم: أنه لا يرىٰ تحريم السجود، ويقول: إنما المحرم القصد. وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل مع طول بحثي عنها، فالذي ذكره من نقل مذهبه: أن السجود لا يختلف صفته، وإنما المحظور المحرم القصد». وأصل المسألة التي ذكر إمام الحرمين فيها رأي أبي هاشم: هي السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلىٰ الله، لا التقرب إلىٰ الصنم؛ إذ السجود إلىٰ الصنم مع قصد تعظيم ذات الصنم، والتقرب إليه، ليس محرمًا فحسب، بل هو كفرٌ ـ والعياذ بالله ـ. وهذا التوضيح بينه كثيرٌ من أهل=

أنه مطيع بعين السجود، ويجوز أن يكون الفعل الواحد في عينه طاعةً إذا وقع على وجه مخصوص، ومعصيةً إذا وقع على وجه آخر، فالسجود يضاهيه السفر؛ إذ السجود ينشأ لغاية ومطلب وهو التعظيم، فاكتسب الوصف منه، والسفر ينشأ لمقصد لا محالة، فاكتسب الحكم مما هو وسيلة إليه؛ إذ الوسيلة أبدًا تَبَعُ المتوسَّل إليه.

المثال الثاني: القاتل بنزعهِ القوس ورميهِ وإصابتهِ عاصٍ، ولا يُقال: إنَّ عين هذا الفعل يُفرض لو كان الشخص كافرًا طاعةً، فإذا كان مسلمًا فالمعصية في قصد المسلم وإصابته، لا في الأفعال المتقدمة ـ التي هي الوسائل ـ، بل المنهي والمحذور شرعًا زهوق روحه وهو من فعل الله، وإنما إليه التوسل، ولكن اكتسبت الوسائل صفة المتوسل إليه، فهذا يدل على أن هذا السفر يعصي به المسافر بعينه، كما يُطيع بعينه إذا قصد الجهاد، وأما قول القائل: (إنَّ وصف كونه سفرًا يثبت بالتوجه إلى بقعة معينة) فليس كذلك، بل لا بد وأن يكون له غرض، فإن لم يكن فهو متعدٍ بإتعاب نفسه ودابته، فيصير مسافرًا باعتبار غرضه، فإذا كان الغرض معصيةً اتصف السفر بصفته، وعلى هذه الحقائق يخرج الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها ليست وسيلةً إلى الغصب، بل لا حاجة للغصب إلى الصلاة، والسفر وسيلة إلى المقاصد المباحة والمحظورة لا يُنشأ إلا لأجلها فافترق الأمران، ويمكن أن يُعبَّر بأن الشرع لا يليق بمحاسنه الإعانة على المعصية، ولا الإعانة على وسيلة المعصية، وإن لم يكن محرمًا[1] في عينه، والصلاة ليست معصيةً،

= الأصول ممن نقل كلام إمام الحرمين. والله أعلم. ينظر: المنخول، ١٩٩، المسودة في أصول الفقه، ٨٤/١، التحبير شرح التحرير، ٩٥١/٢، شرح الكوكب المنير، ٣٩٠/١.

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب: (تكن محرّمةً)؛ لأن الكلام متعلقٌ بالوسيلة أو المعصية،=




ولا هي وسيلة متعينة للمعصية، وهذا يُغني عن تحقيق العصيان في وصف السفر من حيث أنه سفر. المقام الثاني: المناقضات: قالوا: ما ذكرتموه يبطل بمسح المسافر علىٰ الخف المغصوب، وبمسح العاصي بسفره ثلاثة أيام، وبتيمم من عصىٰ بصب الماء في الوقت، وبأخذ الصدقة لحاجة تولدت من إنفاق المال في/ الفساد، وبسقوط القضاء عن من انخلعت قدماه بترديته نفسه من شاهق جبل، وبسقوط القضاء عمن نفِستْ بتكلفها الإجهاض عدوانًا، وبما لو أنشأ السفر علىٰ قصد التجارة، ثم غيَّر عزمه إلىٰ المعصية، فإن المنصوص أنه يترخص[1]. [٥٦/أ]

والجواب: أن المسح علىٰ الخف المغصوب لا نسلم علىٰ وجه[2]، فإن اللبس حرام، وهو سبب الترخص، بخلاف الوضوء بالماء المغصوب، والتيمم بالتراب المغصوب عند عدم الماء، فإنه يبيح؛ لأنه عزيمة، والمعصية ليست في السبب المبيح، وإن سلمنا فلأن المبيح هو السفر دون اللبس، والمقصود الإعانة علىٰ السفر لا علىٰ اللبس، فإنه بالنزع لا يخرج عن التحريم والغصب، فهذا منشأ التردد. وأما الزيادة علىٰ مدة المقيم فلا نُجوِّزه للعاصي بسفره بحال، وأما المقيم المتردد في المعاصي ففي ترخصه يومًا وليلة خلاف[3]، فإن منعنا منعنا المسافر أيضًا عن يوم وليلة، وإن

= وكلٌ منهما مؤنث، إلا أن يكون ثمة سقط في الكلام تقديره: (الفعل) فيستقيم الكلام حينها، وتكون الجملة هكذا: (وإن لم يكن الفعل محرمًا في عينه). والله أعلم.

(١) ينظر: التجريد، ٩٠٤/٢.

(٢) المنع من المسح علىٰ الخف المغصوب هو أحد الوجهين عند الشافعية، والأظهر منهما في المذهب: جواز المسح. والله أعلم. ينظر: الوسيط، ٤٠١/١، فتح العزيز، ٣٧٦/٢.

(٣) من أقام في بلد لمعصية، فهل يجوز له المسح يومًا وليلة؟ فيه وجهان للشافعية ـ رحمهم الله ـ: الأول: الجواز، وهو المشهور. الثاني: عدم الجواز، وبه قال أبو سعيد الاصطخري.=

سلمنا فسببه أن العصيان في التردد، والمسح غير موقوف علىٰ التردد، إذ الجالس في بيته يمسح، بخلاف رخصة السفر، فإن أصل الحركة فيه شرطٌ، وإن كان في فترات المنازل يستصحب الرخص. وأما من عصىٰ بصب الماء فيتيمم في الحال؛ لأنه واجب عليه قضاءً لحق الوقت، وأما سقوط القضاء ففيه وجهان[1]، منشأهما اختلاف الطريقتين في المسألة، فإن عللنا بأن المعصية في السبب يمنع الترخص فهذا يلزمه القضاء؛ لأنه عاص بالسبب وهو إعدام الماء، وإن عللنا بأن الإعانة علىٰ المعصية لا تليق بمحاسن الشريعة؛ فقد انقطعت المعصية وانقضت، فليس في التيمم إعانة، وههنا السفر بين يديه، وفيه إعانة عليه، وهو وسيلة إلىٰ المعصية فيتناقض الإعانة والنهي. وسقوط القضاء عن من انخلعت قدماه فيه هذا الخلاف أيضًا، ومأخذه ما ذكرناه، ولا يَرِدُ عليه إيجاب القضاء علىٰ السكران مع انقضاء سبب المعصية، وأنه لا إعانة فيه من حيث أنه مُتشوَّفُ النفوس، فلا بُعد في أن يُغلَّظ عليه زجرًا عن العود إليه في المستقبل، فإن التخفيف عنه يرغبه في المستقبل، وأما هذا فلا تتشوف النفس إليه.

وأما سقوط الصلاة عن النفساء عزيمة وليس من الرخصة؛ لأنها لو أرادت الصلاة أو القضاء لم تجد إليه سبيلا، فلا ينظر إلىٰ السبب، كيف والنفاس لا بد منه لكل حامل ولدت أو أجهضت، وإنما تأثير الإجهاض في

= ينظر: حلية العلماء، ٢/١٩٢، فتح العزيز، ٢/٣٩٩، المجموع، ١/٤٨٥.

(١) من صب الماء بعد دخول الوقت ففي القضاء وجهان عند الشافعية: الأول: ـ وهو أصحهما ـ أنه لا يجب؛ فإنه وإن عصىٰ بما فعل، فلقد تيمم وهو فاقد للماء حال التيمم. والوجه الثاني: أنه يلزمه القضاء؛ لانتسابه إلىٰ المعصية في سبب التيمم، والرخص لا تناط بالمعاصي، ولذلك لا يترخص العاصي بسفره برخص المسافرين. ينظر: نهاية المطلب، ١/٢٢٣، الوسيط، ١/٣٦٣، فتح العزيز، ٢/٢٢٧.



تقديمٍ أو استعجال لا في إيجاد أصل السبب.

وأما الفقير بإنفاق المال في الفساد لأن سببه الحاجة، والحاجة تتولد من الفطرة، فقد خُلق الإنسان كذلك، وإنما اليسار قدرة على دفع الحاجة المبيحة للأخذ، فعصيانه بإعدام دافع المبيح لا بنفس المبيح، وعلى هذا القياس يلزم إباحة تناول الميتة؛ لأن الضرورة فطرته، وإنما معصيته بالبعد عن معادن الأطعمة الدافعة للحاجة المبيحة لا بالعلة المبيحة، وهو أحد الوجهين، وأما إذا قصد المعصية في أثناء السفر فلا نسلم على قول مخرَّج، وإن سُلِّم فالقصد المجرد لا تأثير له إذا لم ينضم إليه مباشرة العمل/ [٥٦/ب] بالإقدام على المقصود، أو وسيلة المقصود، وقد قصد التجارة، وأما السفر فانعقد السفر مبيحًا، وهو مستصحبٌ صورةَ ذلك السفر المتأكد بقصد مقارن للفعل، فلا ينسخه إلا قصدٌ يخالفه مقرونًا بفعل يخالفه، أما مجرد القصد فلا ينسخ الفعل المؤكد بالقصد حتى نقول: لو توجه إلى جهة أخرى على قصد الظلم لا يترخص، لتأكد قصر المخالفة بفعل مخالف للفعل الأول، فهذا طريق الكلام في تفصيل المسائل ودفع هذه المناقضات.

مسألة: تارك الصلاة إذا امتنع عن قضائها قُتل[1].

---

(١) المشهور من مذهب الشافعية ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن ترك الصلاة تكاسلاً مع اعتقاد وجوبها: أنه يقتل حدًا ولا يكفر. ينظر: الأم، ١/٢٩١ ـ ٢٩٢، مختصر المزني، ٨/١٢٨، الحاوي، ٢/٥٢٥، نهاية المطلب، ٢/٦٥١، البيان، ٢/١٦، فتح العزيز، ٥/٢٧٨، المجموع، ٣/١٦، أسنى المطالب، ١/٣٣٦. وهذا هو المشهور من مذهب المالكية أيضا: أنه يقتل من ترك الصلاة وكان مقرًا بفرضيتها، ولا يكون كافرًا بذلك. وقال ابن حبيبٍ من=

خلافًا له[1].

وأخْذُ المسألة من الأقيسة الجزئية دون الاستمداد من أمور سياسية مصلحية غير ممكن، فليعرف ذلك ابتداءً، وليوضع الكلام على الاتساع، وطريقه الأقرب هو أن يُقال: إحدى دعامتي الإسلام، فيحافظ عليها بما يحافظ على أصل الإسلام؛ قياسًا على الدعامة الثانية، والمعني بالدعامتين: المأمورات والمنهيات، إذ زُجِرَ عن قبيل المنهيات بما زجر به عن أصل الإيمان، فكذا عن قبيل المأمورات، هذا تمهيد الدلالة وتربيتها بدفع الأسئلة عنها.

❊ فإن قيل: الدعامة لفظة مجملة لا نتكلم عليها قبل تفصيلها، فإن السابق منها إلى الفهم أنها مبنى الإسلام، حتى ينهدم الإسلام بانهدامها، وبالإجماع لا ينهدم أصل الدين لا بترك الصلاة ولا بفعل الزنا، فما المراد بالدعامة؟

= أصحابهم: إنه يقتل كافرًا. ينظر: النوادر والزيادات، ٥٣٧/١٤، التفريع، ٢٥٤/١، البيان والتحصيل، ٤٧٦/١، المقدمات الممهدات، ١٤٢/١، جامع الأمهات، ١٠٦/١، الذخيرة، ٤٨٢/٢، القوانين الفقهية، ٣٤، التاج والإكليل، ٦٦/٢ ـ ٦٧.

وقال الحنابلة: من ترك الصلاة تهاوناً بها مع اعتقاده لوجوبها؛ فإنه يقتل كفرًا، وهو المذهب. وقيل: يقتل حدًا ـ كقول المالكية والشافعية ـ. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ٥٥، الكافي، ١٧٧/١، المغني، ٣٢٩/٢، المحرر في الفقه، ٣٢/١ ـ ٣٣، الفروع، ٤١٧/١، شرح الزركشي، ٢٦٩/٢، المبدع، ٢٦٩/١/١، الإنصاف، ٤٠٤/١.

(١) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ أن من ترك الصلاة معتقدًا لوجوبها؛ حبس وعزر حتى يصلي. ينظر: مختصر الطحاوي، ٣٩٣/٤، التجريد، ١٠٢٤/٢، النتف في الفتاوى، ٦٩٤/٢، إيثار الإنصاف، ٩٩، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ١٥٥/١، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، /٣٥٢، ملتقى الأبحر، ٢١٨/١.

❁ **قلنا:** دعامة السقف ما يُنصبُ تحته إذا خُشي عليه الانهدام، حذارًا من أن ينهدم، فهذا هو الأصل، ومنه الاستعارة، ومعناه محقق في الإسلام، فإنه يخشىٰ عليه الانهدام إذا لم يحافظ عليه بالتأكيدات المُثْبتة له في القلب من التلبس بالعبادات عملًا وإقدامًا، والكف عن المنهيات تركًا وإحجامًا.

❊ **فإن قيل:** فإن كان هذا هو المعنِيُّ، فلا نسلم تحققه في الفرع والأصل جميعًا، إذ لا يخشىٰ علىٰ أصل الإسلام والإيمان لا بترك الصلاة، ولا بفعل الزنا، وتحقيقه: أن مستند الإيمان هو المعرفة بوجود الله، ووحدانيته، وصفاته، وصدق رسوله بما ظهر من معجزة الأدلة الدالة علىٰ هذه المعارف، فإنما انهدامها بانهدام الأدلة، وفواتها بفواتها، فما دام الرجل ناظرًا في الأدلة لا يشذُّ عنه العلم بالمدلول كيفما كان عمله.

والجواب: أن ما ذكرناه من المعنىٰ مدلول عليه شرعًا وعقلًا، أما الشرع: فقول رسول الله ـ ﷺ ـ: «بُني الإسلام علىٰ خمس: شهادة أن لا إله إلا الله،...، وإقام الصلاة»، الحديث[1]، فسمىٰ الصلاة مبنىٰ، وأقل درجات المبنىٰ أن يكون به دوام المبنِيِّ وتمامه، إن لم يكن به وجوده وقوامه، حتىٰ يكون في معنىٰ الدعامة إن لم يكن في معنىٰ العماد الذي به القوام، فيكون للفظ معنىٰ من حيث المجاز، وإن لم يكن له معنىٰ من حيث الحقيقة، وإلا يبقىٰ اللفظ خُلْفًا، كيف وقد قال: «الصلاة عماد الدين، فمن تركها فقد هدم الدين»[2]، وقد بان بالإجماع أنه لم ينهدم في الحال،

---

(١) أخرجه البخاري (٨) كتاب بدء الوحي، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام علىٰ خمس»، ١١/١، ومسلم (١٦) كتاب الإيمان، باب قول النبي ـ ﷺ ـ: «بني الإسلام علىٰ خمس»، ٤٥/١.

(٢) لم أجد في دووابن السنة، ولا في كتب التخريج، حديثًا مرفوعًا أو موقوفًا باللفظ الذي=

فلا بد/ وأن يكون فيه خوف الانهدام، حتىٰ يكون العماد عبارةً عن [١/٥٧] الدعامة، ويكون مجازًا صحيحًا علىٰ منهاج قول العرب لمن قُطعتْ أطرافه وجُرحت جراحاتٍ فاحشة: إنه قتيل، أي: أن مصيره إلىٰ القتل من حيث ظاهر الخوف وإن تصور الخلاص، ويقال للسقف الذي انكسر جذوعه: إنه خرابٌ ومنهدم، أي: يُخشىٰ عليه الخراب وأن مصيره إلىٰ الانهدام، وهذا الفن هو المراد بقوله: «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر»[١]، كقول القائل:

= ذكره المصنف - ﷺ - بل ذكر أبو الفداء العجلوني في كتابه: (كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث علىٰ ألسنة الناس، ٣٥/٢): أن بعض الفقهاء يذكر حديث عمر ـ الذي سأذكره بعد قليل ـ بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف هنا، وكأن العجلوني يشير ببعض الفقهاء إلىٰ أبي حامد الغزالي - ﷺ - حيث جرىٰ ذكره لهذا الحديث في بعض مصنفاته بنفس اللفظ المذكور، فذكره هنا، وذكره أيضًا في كتابه الوسيط، ٥/٢، وفي إحياء علوم الدين، ١٤٧/١. وعليه: فإن أقرب حديثٍ يُروىٰ يمكن أن يكون مرادًا للمصنف، أو قريبًا منه، بل هو الذي جزم به العراقي، والسخاوي، والعجلوني، هو حديث عمر - ﷺ - والذي أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٥٥٠) باب الصلاة، ٣٠٠/٤، ولفظه: عن عكرمة، عن عمر، قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله: أي شيء أحب عند الله في الإسلام؟ قال: «الصلاة لوقتها، ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين». وهذا المروي ضعفه جماعة من المحدثين، فأعله البيهقي بالانقطاع، فقال بعد روايته: «عكرمة لم يسمع من عمر، وأظنه أراد عن ابن عمر». ولم يقف عليه ابن الصلاح فقال في (مشكل الوسيط، ٥/٢): «غير معروف، وهو صحيح ـ المعنىٰ ـ»، وقال النووي: في (التنقيح في شرح الوسيط، ٥/٢): «هذا حديثٌ منكر باطل»، وردّ ابن حجر في (التلخيص الحبير، ٣٠٨/١)، دعوىٰ البطلان دون الانقطاع والإرسال. وينظر: تخريج إحياء علوم الدين، للعراقي، ٣٢٤/١، المقاصد الحسنة، للسخاوي، ٤٢٧.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣٣٤٨) ٣٤٣/٣، عن أنسٍ - ﷺ - مرفوعًا. قال الطبراني: «لم يروه عن أبي جعفر الرازي إلا هاشم بن القاسم، تفرد به محمد بن أبي داود». وقال الدارقطني في (العلل، ٨١/١٢) «المرسل أشبه بالصواب». وينظر: تخريج=

من قطعت أطرافه فقد قُتل. أي: يخشىٰ قتله، فمعناه أنه يُخشىٰ كفره وهدمه أصل الدين، فيكون للكلام وجه في المجاز مستحسن، وإلا فيبقىٰ خُلْفًا محضًا لا وجه له، ويتأيد تحقيق هذا الدعوىٰ بجملة الأخبار الواردة في الصلاة، كقوله لأبي الدرداء في وصيته له: «ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدًا؛ فمن تركها فقد برئت منه الذمة»[(١)]، وكقوله: «العهد [الذي][(٢)] بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[(٣)]، وقوله: وقد استشير في قتل رجل فقال:

= أحاديث الكشاف، لابن حجر، ٢٠٤/١، التلخيص الحبير، ٢٩٣/٢، البدر المنير، ٣٩٦/٥.

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٣٤) كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، ١٣٣٩/٢، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٩١١) باب ذكر إكفار تارك الصلاة، ٨٨٤/٢، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٢٠٠) باب في المطاعم والمشارب وما يجب التورع عنه، ٤٠٨/٧. وقد ضعف الحافظ بن حجر - ﷺ - في (التلخيص الحبير، ٢٩٣/٢) إسناد هذا الحديث، وقال البوصيري في (مصباح الزجاجة، ١٩٠/٤): «هذا إسناد حسن، وشهر بن حوشب مختلف فيه». فالله أعلم.

(٢) سقطت من الأصل كلمة [الذي]، وجميع الروايات جاءت بإثبات هذه اللفظة، وبإثباتها استقام اللفظ. والله أعلم.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) كتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك الصلاة، ٣١٠/٤، والنسائي (٤٦٣) كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة، ٢٣١/١، وابن ماجه (١٠٧٩) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء فيمن ترك الصلاة، ٣٤٢/١، والدارقطني في سننه (١٧٥١) كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الصلاة وكفر من تركها والنهي عن قتل فاعلها، ٣٩٥/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٤٩٩) كتاب جماع أبواب تارك الصلاة، باب ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، ٥١١/٣. قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسن صحيحٌ غريب». وقال الحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (١١)، ٤٨/١: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد، لا تعرف له علة بوجه من الوجوه...، ولهذا الحديث شاهدٌ صحيحٌ علىٰ شرطهما جميعا».

«أتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسوله»، فقال: بلىٰ، فقال: «أليس تصلي؟» قال: بلىٰ، قال: «أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم»[1]، وهذه الأحاديث يمكن أن يتلقىٰ منها وجه دلالة في نفس المسألة بنوع من التكلف، ولكن الاستدلال بها علىٰ المقصود الذي ذكرناه أولىٰ؛ ليبنىٰ غرض المسألة عليه من بعد. وأما المعقول: فهو أن إيمان أكثر الخلق تقليدٌ محضٌ؛ مستنده السماع من الآباء والأمهات، وهو اعتقاد محض كلفوا النشوء، والمرونُ عليها يزداد بالتأكيدات المذكِّرَة الموافقة لها رسوخًا، وبالإعراض عن مراعاتها انحلالًا وضعفًا، فراجع فيه العادات؛ فإنها تشهد لك فيه، وتدرك علىٰ البديهة زيادة في اعتقادك، ووكادة[2] فيه؛ إذا نظرت إلىٰ حسن عبادة الغير ومعاملته، فكيف إذا أقبلت عليه بتمام همتك؟ وكيف لا ونحن نرىٰ العبيد والإماء يجلبون من ديار الكفر وهم علىٰ عقائدهم الراسخة المأخوذة من آبائهم، فيختلطون بالمسلمين ويألفونهم، فتنحل تلك الاعتقادات عن قلوبهم، ويترسخ فيها نقائضها، ويظهر مبادئها علىٰ ضعف، وإذا طالت المدة رسخت وتأكدت، ولما كان أكثر الخلق اعتقاداتهم من هذا القبيل لم

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٥٠٢) كتاب جماع أبواب تارك الصلاة، باب ما يستدل به علىٰ أن المراد بهذا الكفر كفر يباح به دمه، لا كفر يخرج به عن الإيمان بالله ورسوله إذا لم يجحد وجوب الصلاة، ٣/٥١٢، ولفظه: «أولئك الذين نُهيتُ عن قتلهم». وجاء بلفظٍ آخر: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، أخرجه مالكٌ في الموطأ (١٨٢) باب جامع الصلاة، ٢/٢٩٣، وأحمد في المسند (٢٣٦٧٠) ٣٩/٧٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٦٨٢٥) كتاب المرتد، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقًا كان أو غيره، ٨/٣٤٠. قال الهيثمي في (مجمع الزوائد، ١/٢٤): «رجاله رجال الصحيح». والله أعلم.

(٢) أي: تأكيدًا فيه، وثقة به، واطمئنانًا إليه. والوكادة مأخوذةٌ من وكد، وهي كما قال ابن فارس: كلمة تدل علىٰ شدٍ وإحكام، وتدل علىٰ الإصابة أيضا. ينظر: العين، مادة [وكد] ٥/٣٩٥، مقاييس اللغة، مادة [وكد] ٦/١٨٣، تاج العروس، مادة [وكد]، ٩/٣٢٠.

يُهملوا علمًا بأنها يتسارع إليها الانحلال، بل أُمروا بتأكيدها بوظائف مكررة عليهم في طرفي الأمر والنهي؛ حتىٰ يتجدد أمر الله علىٰ ذكرهم فلا ينسونه، ويتوالىٰ التأكيد علىٰ اعتقادهم فلا يضعّفونه، وأعظم الوظائف تأثيرًا في محادثة القلب، وتجديد ذكر الله، وتأكيد عظمته في الصدور: الصلاة المشتملة علىٰ الركوع والسجود، التي هي تصور بصورة الخضوع في اليوم والليلة مرارًا؛ بوضع أعز الأعضاء علىٰ أذل المواضع، فلا ينكر وقع الصلاة في النفس[(١)] وتأكيده في الاعتقاد إلا من لا وقار للصلاة[(٢)] في صدره، وهي الناهية أيضًا عن الفحشاء والمنكر[(٣)]، والمجددة/ للعهد بذكر الله ومناجاته، [٥٧/ب] وهكذا تأثير التكليف في الكف عن الشهوات بترك المنهيات، فإنها أيضًا مؤكدات ومذكرات، فإذًا للإيمان جناحان بهما تمامه وقوامه، أحدهما: التلبس بالمأمورات، والثاني: الكف عن المنهيات، ومهما قص أحد جناحيه زُجِرَ عنه بما يُزْجَرُ به عن هدم أصل الدين، فكذا الجناح الثاني.

❊ **فإن قيل:** حاصل الكلام راجعٌ إلىٰ مناكرة المحسوس، فإنا نرىٰ جماعة يتركون الصلاة ثم لا يكفرون، وكذلك يزنون ولا يكفرون.

❁ **قلنا:** ليس المراد بالكفرِ المحذورِ من ترك الصلاةِ: النطقَ بكلمةِ

---

(١) كذا بالأصل، وكتب في الحاشية (الصَّدر)، وكتب بجوارها (صح)؛ إشارة إلىٰ أن هذه اللفظة مرجَّحة علىٰ ما كتب في الصلب. وعندي ـ والله أعلم ـ أن كلتا الكلمتين تؤديان معنىٰ صحيحًا، لذا أبقيت ما في الصلب علىٰ حاله، وأشرت إلىٰ ما ورد في الحاشية في الهامش هنا.

(٢) كذا بالأصل، وكتب فوقها (للدِّين) من غير طمس الكلمة الأولىٰ، وكلا الكلمتين تؤديان معنىٰ صحيحًا. والله أعلم.

(٣) يقول الله تعالىٰ في سورة العنكبوت، آية رقم (٤٥): ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾.

الردة ظاهرًا، وإنما المراد التوقي عن الخطر عند الموافاة، فالمقصود من الإيمان سلامته في آخر الأمر لدىٰ الموت، فعنده يقارب الأمر، ويضطرب الاعتقادات الضعيفة، ويختلج الشكوك، وقبل ذلك فالناس منهمكون في غفلاتهم لا يقبلون علىٰ الاعتقاد، ولا يتفحصون عن ثباته وتزلزله، وإنما الخطر وقت الموت، ولأجله أمر بتلقين كلمة الشهادة، ولا يأمن من الخطر في ذلك الوقت إلا من سَمّر اعتقاده، وضبَّبه بضبات العبادات طول الزمان، حتىٰ رسخ في قلبه[1] رسوخًا لا يتصور أن ينزعج كيف ما كان الأمر، فأما مجرد عقدٍ صدر عن تقليدٍ لم يتفق تربيتُه وتنميتُه بالعمل؛ فما أضعفه وأوهاه، وما أقربه إلىٰ التبدل بالشك والتردد بأدنىٰ حالة تعترض، فلا يُنكر مسلم شواهد الشرع علىٰ أن الإيمان في الخطر عند سكرات الموت، ولا يُنكر عاقل أن لتأكيد الاعتقاد بالأعمال المتوالية والمواظبة عليها [تأثيرًا][2] في تبعيده من الخطر، وفي ذلك ما يحصِّلُ الغرض مما ادعيناه.

❊ **فإن قيل:** هذا بناء للأمر علىٰ أن إيمان الخلق اعتقادات وليست بمعارف، وليس كذلك، بل يجب عليهم النظر في الأدلة وتحصيل المعرفة.

۞ **قلنا:** هذا كلام من لم يألف مجاري أحوال رسول الله ـ ﷺ ـ، ولا أحاط بمعضلات النظر والأدلة، فقد كان يَرِدُ أفواجٌ من أجلاف[3]

(١) كذا بالأصل، وكتب فوقها (نفسه) من غير طمس الكلمة الأولىٰ، وكلا الكلمتين تؤديان معنىٰ صحيحًا. والله أعلم.

(٢) بالأصل: (تأثيرٌ)، وصوابه: (تأثيرًا)؛ لأنه اسم إنَّ منصوب. والله أعلم.

(٣) الأجلاف جمع جلف، وهو الجاف في خلقته وأخلاقه. وقيل: هو الغليظ الجافي، يقال للرجل إذا جفا: فلان جلف جاف. ينظر: العين، مادة [جلف]، ١٢٦/٦، تهذيب اللغة، مادة [جلف] ٥٨/١١.

العرب عليه، ويسألونه عن الإسلام، فكان يلقنهم الكلمة، ومنهم من كان يُحلِّف رسول الله ـ ﷺ ـ علىٰ كونه صادقًا فيحلف عليه، فتطمئن نفسه إلىٰ حلفه فينصرف[1]، ولم يأمرهم بالنظر، ولا كانوا يطيقونه لو أمروا به، مع أنه كان يُعرّفهم تفصيل الاستنجاء وغيره، ونرىٰ الإماء والعبيد فيما بين أظهرنا، وندرك بالضرورة أن مستند تغير اعتقادهم مجرد السماع والإلفِ، والحكم بكفرهم خروج عن إجماع الأمة، ومخالفة لفعل رسول الله ـ ﷺ ـ، وأكثر عوام الخلق يُماثلون العبيد والإماء في أخذ العقائد عن التقليد المحض، بل أكثر الفقهاء كذلك، بل أكثر المتكلمين الذين يسردون الأدلة يُدرِكُ المستقل بأعباء البراهين أنهم قلدوا في تلقف الدلالة، كما قلد العوام في تلقف الاعتقاد، ومستندهم الإلف، ولذلك نرىٰ أكثرهم يعتقدون مذهب أستاذهم، ولا يخالف نظرهم نظره، وقلَّ من يستقل إلىٰ حدٍّ تسمح نفسه بمخالفة/ مذهبه الذي ينسب إليه، وكل ذلك من أثر التقليد، وأما المستقلون بالبراهين النظرية عن غير تقليدٍ ومتابعة لا تسمح الأعصار إلا بأفراد وآحادٍ منهم علىٰ الندور، فلا يُبنَىٰ أحكام الخَلق علىٰ أحوالهم النادرة.

58/أ

❊ **فإن قيل**: فجميع ما أطنبتم فيه دفع المنع، وإثبات خوف الاختلال

---

(١) ومن ذلك: ما جاء في صحيح البخاري (٦٣) كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، ٢٣/١، ومسلم (١٢) كتاب الإيمان، بابٌ في الإيمان بالله وشرائع الدين، ٤١/١، من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في قصة الأعرابي ـ وهو ضمام بن ثعلبة ـ لما جاء يسأل رسول الله عن شرائع الدين، فقال عند أول سؤاله لرسول الله: «أسألك بربك ورب من قبلك: آلله أرسلك إلىٰ الناس كلهم؟»، ثم بعده في كل سؤال ينشده بالله قبله، فلم أجابه رسول الله ـ ﷺ ـ عن أركان الإسلام كلها: أسلم في النهاية وانصرف، وكان رسول من ورائه من قومه بهذه العقيدة.

على الإيمان، وبعد التسليم فالمطالبة قائمة، فَلِمَ قلتم: إنه يُسوَّىٰ بينه وبين الإسلام، وليس المقرِّبُ من الفوات كالمفوِّت بحال، فكيف ألحق به في الموجب؟ ونحن لا نُسلِّمُ أن يعلق القتل بالزنا بهذه العلة.

۞ **قلنا:** نحن نُلْحِقُ الفرع بالأصل، ونقيم الدليل علىٰ تعليل الأصل به بكونه مناسبًا ملائمًا، أما المناسبة فلا تخفىٰ؛ إذ الحزم والسياسة يقتضي أن يُزجر عن دواعي المحذور كما يزجر عن المحذور، فأصل المناسبة والمصلحة لا ينكر، نعم لا يعتبر كل مصلحة ما لم يشهد الشرع لاعتبارها[1]، وقد شهد بإثبات الحكم علىٰ وفقه، نعم قد يُطلبُ أن تكون المصلحة المستنبطة لتعليل الحكم به ملائمًا لتصرفات الشرع، حتىٰ تطمئن النفس إلىٰ كونها ملحوظًا بعين الاعتبار من الشرع، وملاءمته ظاهرة، فإن الشرع يزجر عن دواعي الأمور بما يزجر به عن الأمور كثيرًا، ولذلك ألحق تغييب الحشفة بتمام الإنزال؛ لأنه داعٍ إليه، وألحق الطَرَفَ بالنفس في عصمته بالقصاص؛ لأن قطع الطرف داعٍ إلىٰ تفويت النفس ومُقرِّبٌ منه، بل زاد عليه حتىٰ أكمل الدية في الطرَفِ كما في النفس، تعظيمًا للفرع بمثل تعظيم الأصل، فإنه فرعٌ يخشىٰ من فواته فوات الأصل، فالمنهيات والمأمورات من الإسلام تجري مجرىٰ الأطراف من النفوس، فهذه هي المناسبة والملاءمة، ولا يعتبر في العقل غيرها.

❊ **فإن قيل:** لو كان بهذه العلة لقتل في السرقة، والخمر، وسائر المحظورات.

---

(١) ينظر: المستصفىٰ، ١٧٥.

۞ **قلنا:** إلىٰ الشرع أن يختار من المنهيات أفحشها وأقواها في الاستيلاء علىٰ النفس، وأعصاها علىٰ الانقياد بوازع الدين، كما اختار من الأطراف بعضها بتكميل الدية، واختار من مقدمات الزنا بعضها بالإلحاق بالزنا من تغييب الحشفة، دون النظر، والمس، والمضاجعة، فهذا لا يهدم أصل القاعدة، وهذا كما أن تعليل الحدود بالمصلحة والزجر سديد، وإن كان في المحظورات ما لم يزجر عنها.

❊ **فإن قيل:** فالصوم والزكاة والحج من مباني الإسلام فليقتل بتركها[1].

۞ **قلنا:** لو قتل الشرع بكل المنهيات لقتلنا قياسًا بكل المأمورات، ولكن اختار الشرع أفحشها فاخترنا من العبادات أعظمها وأخطرها، ودل علىٰ خطرها وخاصيتها الأحاديث السابقة. ثم الجواب المفصل: أن الزكاة يمكن استيفاؤها بالقهر، إذ مقصود سَدِّ الخلة غالبٌ عليها، ولذلك تجب عندنا علىٰ الصبي والمجنون[2]، وأما الحج فهو علىٰ التراخي عندنا أبدًا[3]،

(١) قال أبو الحسين القدوري - ﷺ - في (التجريد، ٢/١٠٢٥): «ولأنه - أداء الصلاة - عبادة شرعية فتركه لا يوجب القتل، كالحج، والصوم، والزكاة».

(٢) مذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة - رحمهم الله تعالىٰ - أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون. خلافًا للحنفية. ينظر: مختصر القدوري، ١١٥، المبسوط، ٢/١٦٢، المهذب، ١/٢١٦، الوسيط، ٢/٤٤٢، فتح العزيز، ٥/٥١٧، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢/١٣٨، جامع الأمهات، ١/١٤٩، الكافي في فقه الإمام أحمد، ١/٣٨١، المغني، ١/٢/٤٦٤ - ٤٦٥، الإنصاف، ٣/٤.

(٣) ينظر: مختصر المزني، ٨/١٥٩، الحاوي، ٤/٢٤. وهو أحد القولين عند الحنفية - حكوه عن محمد بن الحسن -، وعند المالكية، قال ابن رشد: «إنه الظاهر عند المتأخرين». ينظر: بدائع الصنائع، ٢/١١٩، الهداية، ١/١٣٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٣٥٨،=

وأما الصوم فهو أقوىٰ الإلزامات، ولكنه دون الصلاة في التأثير، كما أن السرقة دون الزنا، وانضم إليه أنه لا يجب في السنة إلا مرة واحدة،/ فلم يكن [٥٨/ب] تأثيره في تأكيد الاعتقاد كتأثير ما يتكرر في اليوم خمس مرات، وانضم إليه لندوره في الطباع زاجرٌ عن تركه، ولذلك نرىٰ الفساق يتساهلون في الصلوات، ولا نرىٰ واحدًا منهم تسمح نفسه بترك الصوم، بل نرىٰ الانفراد بالأكل في نهار رمضان مستكرهًا طبعًا، فلم يكن في معنىٰ الصلاة، كما لم يكن سائر المحظورات في معنىٰ الزنا، وانضم إليه أنه يمكن أن يحبس عنه الطعام والشراب فلا يفوته إلا النية، واعتبار النية فيه مجتهَدٌ فيه، فقد ذهب فريق إلىٰ أن النية لا تجب في صوم رمضان أصلًا، وهو مذهب زفر[1]، فلم يمكن القتل بمجرد النية إذا تعذرت ووجوبها مشكوك فيه، فهذه التلويحات تجيب عن الصوم.

❊ **فإن قيل:** بم تنكرون علىٰ من يقول: القتل معلقٌ بالزنا؛ لما فيه من الضرار بخلط الأنساب، ولا ضرار بترك الصلاة، وقد عُرِفَ من أصلنا: أن العقوبة لا تجب إلا بضرار.

۞ **قلنا:** قد أبطلنا هذه القاعدة في مسائل، ونقتصر الآن علىٰ فنَّين:

= المقدمات الممهدات، ١/٣٨١، بداية المجتهد، ٢/٨٦. والقول الآخر عند الحنفية ـ وهو لأبي يوسف وعن أبي حنيفة ما يدل عليه ـ، وهو أحد القولين عند المالكية، والمذهب عند الحنابلة: أنه علىٰ الفور. ينظر: المبسوط، ٤/١٦٣، تحفة الفقهاء، ١/٣٨٠، بدائع الصنائع، ٢/١١٩، التلقين، ١/٧٩، التاج والإكليل، ٣/٤٢٠، الكافي، ١/٤٦٧، المحرر في الفقه، ١/٢٣٣، الفروع، ٥/٢٥١.

(١) ينظر: المبسوط، ٣/٨٦، بدائع الصنائع، ٢/٨٣.

أحدهما: أنه يُضرب علىٰ ترك الصلاة إجماعًا، والضرب عقوبة، ومالا ضرر فيه إن امتنعت العقوبة عليه لم يختلف باختلاف درجات العقوبات، فإن ضُرِبَ لأنه ينهىٰ عن الفحشاء والمنكر، وفيهما ضرر، فهو داعٍ إلىٰ الضرر؛ فليقتل بهذه العلة.

والثاني: هو أن ذلك لو كان للضرر لاختص بالزنا بالمنكوحات، أما الزنا مع الأجنبية الخلية لا ضرر فيه، ولما قُتِلَ المرتدُّ العائدُ إلىٰ تهوُّده بأن قال مرة: لا إله إلا الله، وندم عليه، وعاد إلىٰ ما كان، لم يزد ضرره، فهذا يهودي أسلم، وزنا بأجنبية، وعاد إلىٰ تهوده، وترك الصلاة، فكما لا يتضرر بتركه الصلاة لا يتضرر بزناه بالخلية ولا بتهوده، فإن جاز القتل بهما جاز القتل بالثالث.

❊ **فإن قيل:** الزنا بعد وقوعه لا يمكن تداركه، والصلاة إذا تركت أمكن تداركها.

۞ **قلنا:** يبطل بالإسلام، فإن تداركه ممكن، ومهما تدارك سقط عنه، ولم يؤثر ذلك في إسقاط القتل، كيف وهذا يُشعر بالضد، فإنه إذا قُتل التائب العاجز عن التدارك ضرورة ـ ولعله ندم؛ فلأن يقتل المصر المعاند المعرض عن التدارك مع القدرة عليه أولىٰ.

❊ **فإن قيل:** مسلككم في القياس يناقض قوله ـ ﷺ ـ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث: زنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير حق»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٠٢) كتاب الديات، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ٤/١٧٠،=

۞ قلنا: هذا الحديث قُصِدَ أوله، وهو تحقيق العصمة، ولم يُقصد آخره، وهو تحقيق الأسباب السافلة وحصرها، ولذلك لم يستوعب بالإجماع، فإنَّ الساعي في الأرض بالفساد يُقتل ولم يباشر شيئًا من ذلك، والصائل، والباغي، يُقتل كل واحدٍ، والساحر عند أبي حنيفة يُقتل[1]، ولم يوجد شيء من هذه الثلاث.

فإن قال أبو حنيفة: الساحر كافر، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾[2].

۞ قلنا: ذاك كفر بالاسم، ومعناه: خطر الكفر؛ كقوله: «من ترك الصلاة متعمدًا/ فقد كفر»[3]، فإن جاز أن يُقتل بالمشاركة في اسم الكفر [59/أ] شرعًا مع بقاء حقيقة المعرفة والإيمان، فتارك الصلاة كافرٌ في تسمية الشرع فليقتل، وليكن داخلًا تحت قوله: «كفر بعد إيمان»، كيف وقد قال في الحديث الآخر: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[4]، فكل ما يقتضيه

= والترمذي (٢١٥٨) كتاب أبواب الفتن عن رسول الله ـ ﷺ ـ، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدىٰ ثلاث، ٤/٣٠، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٥٦٤١) باب الجراح، ١٢/٧، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٨٠٢٨) كتاب الحدود، ٤/٣٩٠. عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ. قال الترمذي: «حديثٌ حسن». ولهذا الحديث أصل عند مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ (١٦٧٦) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، ٣/١٣٠٢.

(١) ينظر: النتف في الفتاوىٰ، ٢/٦٩٤، تبيين الحقائق، ٣/٢٩٣، الدر المختار، ٤/٢٤٠.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (١٠٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٩٩) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ٢/١٠٥، ومسلم (٣٣)=

دليل الشرع فهو من حقها، وما ذكرناه من دليل الشرع. هذا طريق نصرة المذهب في المسألة علىٰ غموضه، وما ذكرناه أقصىٰ الجِدِّ في تقريره.

= كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله، ٥٢/١. واللفظ للبخاري مختصرا.

مسائل الجنائز

❀ مَسْأَلة: الشهيد لا يغُسل ولا يصلىٰ عليه[1].

وقال أبو حنيفة: لا يغسل ويصلىٰ عليه[2].

والمعتمد في المسألة: الحديث، وذلك ما روىٰ أنه - ﷺ - قال في الشهداء: «زمِّلُوهم بكلومهم ودمائهم ولا تصلوا عليهم»[3]، وروىٰ جابر:

---

(١) ينظر: الأم، ٣٠٤/١، مختصر المزني، ١٣١/٨، الحاوي، ٣٣/٣، نهاية المطلب، ٣٦/٣ ـ ٣٧، الوسيط، ٣٧٧/٢، فتح العزيز، ١٥١/٥، المجموع، ٢٦٤/٥، أسنىٰ المطالب، ٣١٤/١. وهذا هو قول المالكية. ينظر: المدونة، ٢٥٨/١، النوادر والزيادات، ٦١٦/١، التفريع، ٣٦٨/١، التلقين، ٥٦/١، البيان والتحصيل، ٢٧٢/٢، جامع الأمهات، ١٤١/١، الذخيرة، ٤٧٤/٢، القوانين الفقهية، ٦٥، التاج والإكليل، ٦٦/٣. وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وأصح الروايتين عن أحمد. وعنه: لا يغسل وتجب الصلاة عليه، اختارها جماعة من الأصحاب. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ١٣٥، ورواية عبدالله، ١٣٥، ١٤٠، ومسائل أحمد وإسحاق، ١٣٩٦/٣ ـ ١٣٩٨، المغني، ٣٩٤/٢، المحرر في الفقه، ١٩٠/١، الفروع، ٢٩٩/٣، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ٣٣٩/٢، المبدع، ٢٨٣/٢، الإنصاف، ٥٠٠/٢.

(٢) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ كما ذكر المصنف: أن الشهيد لا يغسل وتجب الصلاة عليه. ينظر: الأصل، ٤٠٣/١، ٤١٠، الحجة علىٰ أهل المدينة، ٣٩٥/١، مختصر الطحاوي، ١٧٩/١، ٣٩٦، مختصر القدوري، ١١٣، المبسوط، ٤٩/٢، تحفة الفقهاء، ٢٥٨/١، ٢٦٠، بدائع الصنائع، ٣٢٤/١، الهداية، ٩٢/١، المحيط البرهاني، ١٦٠/٢، تبيين الحقائق، ٢٤٨/١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٦٥٩) ٦٤/٣٩، والبزار في مسنده (٧٧٩٨) ٢٣٢/١٤،=

«أنه - ﷺ - لم يصل علىٰ شهداء أحد، وأمر بدفنهم»[1]، وقطع جابر بنفي الصلاة لا يكون إلا بعد المعرفة، وهذا نفي يمكن تحققه ومعرفته، فرتبته رتبة الإثبات.

❊ **فإن قيل:** هو معارض بما روىٰ أبو مالك الغفاري[2] وابن عباس[3]، «أن النبي - ﷺ - صلىٰ عليهم يوم أحد وعلىٰ حمزة»، والإثبات أولىٰ.

۞ **قلنا:** أبو مالك الغفاري[4] لم يصحب رسول الله - ﷺ -، فحديثه

= والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٨٠٠) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب المسلمين يقتلهم المشركون في المعترك فلا يغسل القتلىٰ، ولا يصلىٰ عليهم، ويدفنون بكلومهم ودمائهم، ١٧/٤. وكلهم رووه من غير زيادة: «ولا تصلوا عليهم». ولم أجدها عندهم ولا عند غيرهم من أصحاب المدونات الحديثية. قال الزيلعي في (نصب الراية، ٣٠٧/٢): «حديثٌ غريب».

(١) أخرجه البخاري (١٣٤٣) كتاب الجنائز، باب الصلاة علىٰ الشهيد، ٩١/٢.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٨٨) باب الصلاة علىٰ الشهداء، ٥٠٣/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٨٠٣) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب من زعم أن النبي - ﷺ - صلىٰ علىٰ شهداء أحد، ١٨/٤. وأعلّه البيهقي بالإرسال.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٨٨٥) باب الصلاة علىٰ الشهداء، ٥٠٣/١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٦٨٠٥) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب من زعم أن النبي - ﷺ - صلىٰ علىٰ شهداء أحد، ١٩/٤، والحاكم في المستدرك (٤٨٩٥) ٢١٨/٣.

(٤) هو غزوان، أبو مالك الغفاري الكوفي. روىٰ عن البراء بن عازب، وعبد الله بن عباس، وعمار بن ياسر، وروىٰ عنه إسماعيل بن سميع، وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي، وحصين بن عبد الرحمن. قال أبو بكر بن أبي خيثمة: سألت يحيىٰ بن معين عن أبي مالك الذي روىٰ عنه حصين، قال: هو الغفاري، كوفي ثقة، واسمه غزوان». وذكره ابن حبان في كتاب (الثقات، ٢٩٣/٥)، وروىٰ له أبو داود، والترمذي، والنسائي. ينظر: الجرح والتعديل، ٥٥/٧، تهذيب الكمال، ١٠١/٢٣.

مرسل[1]، فلا يصلح لمعارضة المسند بالإجماع، وأما ابن عباس: فالراوي عنه يزيد بن أبي زياد[2]، وقد اختل في آخر عمره[3]، والحسن بن عُمارة[4]، وقد طعن شعبةُ ـ وهو صيرفي الحديث ـ وطول فيه لسانه، حتىٰ تشفَّع فيه جرير بن حازم إليه ليكف عنه، فقال: «أما ترون هذا المجنون ـ يعني جريرًا ـ يسألني في ألا أتكلم في الحسن، وكيف لا أتكلم فيه وهو يروي عن ابن عباس أنه ـ ﷺ ـ صلىٰ علىٰ شهداء أحد»[5]. وهذا حماد بن أبي سليمان[6] يروي عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود:

---

(١) كذا أعله البيهقي في السنن الكبرىٰ ١٨/٤.

(٢) هو يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي، أبو عبد الله الكوفي، رأىٰ أنس بن مالك. وروىٰ عن: إبراهيم النخعي، وثابت البناني، وثعلبة بن الحكم الليثي، روىٰ عنه: أسباط بن محمد القرشي، وأبو يحيىٰ إسماعيل بن إبراهيم التيمي، وقال الإمام أحمد: حديثه ليس بذاك. وقال يحيىٰ بن معين: لا يحتج بحديثه. مات سنة ١٣٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال، ١٣٢/٣٢.

(٣) ينظر: المرجع السابق، فقد استقصىٰ أقوال الأئمة فيه.

(٤) هو الحسن بن عمارة بن مضر، من موالي بجيلة، كنيته أبو محمد، من أهل الكوفة، وكان عابدًا، يروي عن الزهري، وعمرو بن دينار، والمنهال بن عمرو، وكان ابن عيينة إذا سمعه يروي عن الزهري، وعمرو بن دينار، جعل أصبعيه في أذنيه. قال يحيىٰ بن معين: «الحسن بن عمارة ليس بشي». توفي سنة ١٥٣هـ. ينظر: المجروحين، ٢٢٩/١.

(٥) نقل هذا أبو أحمد بن عدي ـ ﷺ ـ في (الكامل في ضعفاء الرجال، ٩٤/٣).

(٦) هو العلامة، الإمام، فقيه العراق، أبو إسماعيل، حماد بن أبي سليمان مسلم الكوفي، مولىٰ الأشعريين، أصله من أصبهان. روىٰ عن أنس بن مالك، وتفقه بإبراهيم النخعي، وهو أنبل أصحابه وأفقههم، وأقيسهم، وأبصرهم بالمناظرة والرأي. وحدث أيضا عن أبي وائل، وزيد بن وهب، وسعيد بن المسيب، وجماعة. وليس هو بالمكثر من الرواية؛ لأنه مات قبل أوان الرواية، وأكبر شيخ له أنس بن مالك، فهو في عداد صغار التابعين، روىٰ عنه تلميذه الإمام أبو حنيفة، وابنه؛ إسماعيل بن حماد، والحكم بن عتيبة، والأعمش،=

«أنه - ﷺ - لم يصل عليهم»[1]، فجعل هذا الحديث سبب الطعن، وهو الإمام المتفق على تقدمه.

❊ فإن قيل[2]: معارضٌ بما روي أن أعرابيًا [أصابه][3] في حلقه سهم، فصلى عليه النبي - ﷺ - وقال: «هذا عبدك خرج مجاهدًا في سبيلك فقتل شهيدًا، وأنا عليه شهيد»[4].

❁ قلنا: نأوِّله جمعًا بين الحديثين، فلعله مات في غير المعترك، ومثله يصلى عليه[5]، والآخر: أنه أراد به الدعاء، والصلاة يطلق[6] للدعاء،

= وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل. توفي سنة ١٢٠هـ في خلافة هشام بن عبدالملك. ينظر: الطبقات الكبرى، ٦/٣٣٣، سير أعلام النبلاء، ٥/٢٣١.

(١) هكذا تابع المصنف - رحمه الله - الماوردي في (الحاوي، ٣/٣٤)، ولم أقف على هذا الحديث في أيٍّ من المصنفات الحديثية، والمنقول عن ابن مسعود أنه صلى على حمزة وشهداء أحد. والله أعلم.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٠٠، التجريد، ٢/١٠٧٨.

(٣) في الأصل: (أصاب) وهو خطأ، والمثبت هو ما جاء في رواية الحديث. والله أعلم.

(٤) أخرجه النسائي (١٩٥٣) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهداء، ٢/٤٣٣، والبيهقي في السنن الكبرى (٦٨١٧) كتاب جماع أبواب الشهيد ومن يصلي عليه ويغسل، باب المرتث والذي يقتل ظلما في غير معترك الكفار والذي يرجع إليه سيفه، ٤/٢٣، وعبدالرزاق في المصنف (٦٦٥١) باب الصلاة على الشهيد وغسله، ٣/٥٤٥، والحاكم في المستدرك (٦٥٢٧) ٣/٦٨٨. وضعف هذا الحديث النووي في (خلاصة الأحكام، ٢/٩٧٤)، وأعلّه ابن الملقن في (البدر المنير، ٥/٢٦٤) بالإرسال.

(٥) هكذا أوَّله البيهقي في (السنن الكبرى، ٤/٢٣) فقال بعد روايته للحديث: «ويحتمل أن يكون هذا الرجل بقي حيًا حتى انقطعت الحرب، ثم مات فصلى عليه رسول الله - ﷺ -، والذين لم يصلِّ عليهم بأحدٍ ماتوا قبل انقضاء الحرب. والله أعلم».

(٦) كذا بالأصل، وصوابه: (تطلق)؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستترٌ يعود على مؤنث: (الصلاة)،=

ودل عليه تفصيله الدعاء، وإذا نُقِلَ نفي الصلاة وإثباتها فلا بد من الجمع، فنحمل الفعل على الصلاة اللغوية، والنفي على الصلاة الشرعية.

❊ **فإن قيل**[1]: رُوي «أن رسول الله - ﷺ - كان يؤتى بعشرة عشرة من الشهداء، وكان يصلي عليهم، وحمزة لا يُرفع، حتى كبّر على حمزة سبعين تكبيرة»[2].

❁ **قلنا**: هذا خطأ في النقل، ويشهد له الغلط في الحساب؛ إذ شهداء أحدٍ بالاتفاق كانوا سبعين[3]، فكيف يجتمع سبعين تكبيرة من سبع صلوات؟[4]

= والفعل في هذه الحالة واجب التأنيث. والله أعلم.

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/١٩٩، التجريد، ٢/١٠٧٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥١٣) كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، ١/٤٨٥. والحديث بهذا اللفظ عن ابن عباس - ﷺ - يعتبر من أفراد ابن ماجه. وقد ضعف البيهقي في (السنن الكبرى، ٤/١٩)، والذهبي في (تنقيح التحقيق، ٣٠٩) هذا الحديث بيزيد بن أبي زياد، وقد تعقب ابنُ عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٢/٦٣٤) البيهقيَّ، وبيَّن أن المراد بيزيد هذا: هو الكوفي، وهو ممن يكتب حديثه مع لينه، بل قال أبو داود: «لا أعلم أحدًا ترك حديثه»، وأما يزيد الشامي ـ الذي هو ضعيفٌ بالاتفاق ـ فليس هو المراد. وينظر: البدر المنير، ٥/٢٤٧. والله أعلم.

(٣) كذا حكى - ﷺ - الاتفاق على أن عدد شهداء أحدٍ سبعين، وهذا غلط في حكاية الإجماع، بل اشتهر الخلاف في عددهم، فقيل: سبعون. وقيل: خمسة وستون رجلاً، وهو قول ابن اسحاق. وقيل: تسعة أو سبعة وأربعون رجلاً، وهو قول موسى بن عقبة. وأقوى الأقوال وبه قال جماعة من المحققين ـ كالبيهقي، والذهبي وغيرهم ـ: أنهم سبعون، وعليه تدل رواية الصحيح. ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي، ٣/٢٧٦، ٢٧٩، تاريخ الإسلام، للذهبي، ٢/٢٠٠، البداية والنهاية، ٤/٥٢.

(٤) يقول الإمام الشافعي - ﷺ - في الإجابة على هذا الحديث، وتغليظه على من أخذ بهذا=

أما مسلك المعنىٰ: ففيه عُسرٌ، وأقربه الاستدلال بسقوط الغسل، وهو شرطٌ في نفسه لا يراد لعينه،/ فإسقاطه مع القدرة عليه قصدًا إليه يدل علىٰ سقوط المشروط، كإسقاط الطهارة عن الحائض. [٥٩/ب]

❊ **فإن قيل:** الغسل مقصود لنظافة الميت، كما أن الصلاة مقصودة، ولكنه أيضًا شُرِطَ تقدمه؛ كما يشترط تقدم الركوع علىٰ السجود، فلا نسلم أنه شرطٌ محض حتىٰ يدل الاعتناء بسقوطه علىٰ سقوط الصلاة.

۞ **قلنا:** يبعدُ أن يكون الغُسل مقصودًا فإنه تنظيف، والميت معرَّضٌ للبِلىٰ، وهذا الجواب ضعيف؛ فإنه إذا قصد تكفينه وستره لا يبعد أن يقصد تنظيفه أيضًا احترامًا، والتكفين ليس شرط الصلاة، فلا يبعد أن يكون الغسل مع كونه شرط الصلاة مقصودًا في نفسه، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه: بأن في التكفين والستر احترامٌ، وليس في غسله في حال نظافته إلا كشف عورته والتفتيش عنه، فلا يعقل اعتباره إلا ليكون شرطا، فتجريد القصد إلىٰ إسقاطه يدل علىٰ سقوط المشروط.

والجواب الثاني عن أصل السؤال: أنه وإن سُلِّم كونه مقصودًا، فيمكن

= الحديث مع ظهور الغلط في متنه: «وشهداء أحدٍ اثنان وسبعون شهيدًا، فإذا كان قد صلىٰ عليهم عشرةً عشرةً في قول الشعبي، فالصلاة لا تكون أكثر من سبع صلوات، أو ثمان، فنجعله علىٰ أكثرها علىٰ أنه صلىٰ علىٰ اثنين صلاة، وعلىٰ حمزة صلاة، فهذه تسع صلوات، فمن أين جاءت سبعون صلاة؟ وإن كان عنىٰ سبعين تكبيرة، فنحن وهم نزعم أن التكبير علىٰ الجنائز أربع، فهي إذا كانت تسع صلوات ستٌّ وثلاثون تكبيرة، فمن أين جاءت أربعٌ وثلاثون؟ فينبغي لمن روىٰ هذا الحديث أن يستحيي علىٰ نفسه، وقد كان ينبغي له أن يعارض بهذه الأحاديث كلها عينان...». الأم، ١/٣٠٥.

تعليل سقوطه بأن الغُسل موجب الموت، والشهيد حيٌّ عند الله كما ورد به نص الكتاب، فأسقط الغسل والصلاة تأكيدًا لهذا الاعتقاد، وحثًا على القتال، ورغبة في طلب الشهادة، فيقتضي ذلك أيضًا سقوط الصلاة، وهذا أيضًا فيه ضعف؛ إذ يلزم عليه ألا يدفن، ولا يُورث، ولا تزوَّج منكوحته، وتقدر حياته، إلىٰ غير ذلك من أحكام الموت، إلا أنه يمكن أن يجاب عنه: بأن دفنه صيانة له عن افتراس السباع، والحي المغمىٰ عليه يدفع عنه ويستر بالبيت، وأقرب طريق في الدفع عن هذا الشهيد الدفن، وأما التوريث ففيه مراعاة حظه، فإنه قد استغنىٰ عن المال بهذه الحياة، ولو تصور استغناء حي عن ماله لصرف إلىٰ ورثته وأقاربه كي لا يضيع، ولذلك قالوا: المرتد يُورث، والردة تُنزَّلُ منزلة الموت وهو حيٌّ، وأما تزويج زوجته فمراعاة لدفع الضرار عنها، فتأكيد الاعتقاد ترغيبًا في الشهادة إنما يحسن بما لا ضرار فيه.

❊ **فإن قيل**: سقوط الغسل محافظة علىٰ أثر الشهادة، كما علل به رسول الله ـ ﷺ ـ[(١)].

❁ **قلنا**: لو كان كذلك ليُمِّمَ، وغُسِل المنخنق، والمقتول بالمثقَّل،

---

(١) يشير المصنف ـ رحمه الله ـ إلىٰ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «والذي نفسي بيده لا يُكْلَمُ أحدٌ في سبيل الله، والله أعلم بمن يُكْلَمُ في سبيله إلا جاء يوم القيامة، وجرحه يثعُب دما، اللون لون دم، والريح ريح مسك». أخرجه البخاري (٢٨٠٣) كتاب الجهاد والسير، باب من يُجرح في سبيل الله ﷿، ٤١٨، ومسلم (١٨٧٦) كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، ١٤٩٦/٣. وجاء عند أحمد في المسند (٢٣٦٥٨) ٦٣/٣٩، من طريقٍ آخر أن النبي ـ ﷺ ـ قال ذلك لما أشرف علىٰ قتلىٰ أحد. والله أعلم.

ومن لا دم عليه، وما ذكره رسول الله - ﷺ - تعليلٌ لسقوط إزالة النجاسة؛ إذ النفوس قد تتقاضاه، وليس بتعليل لسقوط الغسل.

❊ **فإن قيل**: من لم يجد ماء ولا ترابًا يُصلي وقد فات الشرط.

۞ **قلنا**: لا نسلم على رأي، وعلى رأي نسلم ويقضي[1]، وإنما هو تشبُّهٌ في الحال بالصلاة، مُرونًا على وظيفة الوقت، ولا اتجاه لمثله فيما نحن فيه، وإن سُلِّم فذلك سقوط بالضرورة لا إسقاط من الشرع، فكان الميسور من العبادة باقيًا وإن سقط ما يعسر، وهذا مع تيسُّرِه اعتنى الشرع بإسقاطه، فضاهى الإسقاط قصدًا عن الحائض مع إمكانه، هذا طريق التربية والاعتماد على الحديث[2].

❊ **مَسْأَلَة**: الزوج يغسل/ زوجته[3]. [١/٦٠]

(١) ذكر الشافعية لهم في مسألة من لم يجد ماءً ولا ترابًا أقوالاً أربعة: الأول: يجب عليه أن يصلي في الحال على حسب حاله، ويجب عليه القضاء. قال النووي: «وهذا القول هو الصحيح الذي قطع به كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم، وصححه الباقون، وهو المنصوص في الكتب الجديدة». الثاني: تحرم الصلاة. الثالث: تستحب، ويجب القضاء على هذين. الرابع: تجب الصلاة بلا قضاء. ينظر: المهذب، ٧١/١، حلية العلماء، ٢٠٠/١، المجموع، ٢٧٨/٢، روضة الطالبين، ١٢١/١.

(٢) جاء في الهامش: (بلغ العرض بالأصل والحمد لله).

(٣) ينظر: الأم، ٣١١/١، مختصر المزني، ١٣٠/٨، الحاوي، ١٥/٣، المهذب، ٢٣٨/١، نهاية المطلب، ١٢/٣، الوسيط، ٣٦٦/٢، المجموع، ١٢٩/٥، أسنى المطالب، ٣٠٢/١. وبهذا قال المالكية: إن للزوج أن يغسِّل زوجته إذا ماتت. ينظر: المدونة، ٢٦٠/١، التفريع، ٣٧١/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٧١/١، جامع الأمهات،=

خلافًا له[1].

فنقول: المرأة تغسل زوجها فلا يخلو: إما أن كان ذلك لكونها معتدَّةً، أو كان ذلك من أثر بلوغ النكاح غايته، وانتهاءه نهايته كالإرث. باطلٌ أن يُعلل بالعدة؛ فإنها لا تُسلَّط علىٰ المس والنظر بعد الفراق، فدل أن المبيح انتهاء النكاح نهايته، وهذا مشتركٌ من الجانبين فاقتضىٰ الاشتراك في الحكم، كما اقتضىٰ الاشتراك في الإرث.

❊ **فإن قيل**: بقاؤها في حبس النكاح يدل علىٰ بقاء النكاح والمِلك؛ إذ العدة ههنا من أثر النكاح قطعًا، إذ يجب بغير وطء، فهذا يدل علىٰ أن موت الزوج لا يقطع ملكه عن زوجته، بل الأصل أن المملوك لا ينفك عن الملك بموت مالكه، نعم الملك ينتفي إذا مات محل الملك، كالأمة تبقىٰ مملوكة إذا مات السيد، ولا تبقىٰ مملوكة إذا ماتت، إلا أن الملك في الأمة يبقىٰ ويضاف إلىٰ الوارث؛ لأنه يُعقل النقل فيه، وملك النكاح لم يمكن الإضافة إلىٰ غير الزوج فأبقاه الشرع مدةً مقدرةً تعظيمًا لأمر النكاح وحدادًا

= ١٣٩/١، الذخيرة، ٤٥١/٢، التاج والإكليل، ٧/٣، الشرح الكبير، ٤٠٨/١. وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد نقلها الجماعة. وعنه رواية أخرىٰ: لا يُغسِّلها مطلقا، وعنه أيضًا: يغسلها عند الضرورة. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ٢١٢، مسائل أحمد وإسحاق، ١٣٧٧/٣، الكافي، ٣٥٣/١، المغني، ٣٩٠/٢، الفروع، ٢٨٠/٣، المبدع، ٢٢٥/٢، الإنصاف، ٤٧٩/٢، الإقناع، ٢١٤/١.

(١) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ أن الزوج لا يجوز له تغسيل امرأته إذا ماتت. ينظر: الآثار، لأبي يوسف، ٧٨، الآثار، لمحمد بن الحسن، ٣٦/٢، الأصل، ٤٣٥/١، مختصر الطحاوي، ١٧٧/١، التجريد، ١٠٥٦/٣، المبسوط، ٧١/٢، تحفة الفقهاء، ٢٤١/١، بدائع الصنائع، ٣٠٤/١.

عليه، وإذا ماتت الزوجة لم يبق في حق النكاح أثر فعُرِفَ به انقطاع الملك.

والجواب: أن الموت كما ينافي ملك اليمين يُنافي ملك النكاح، إذ لا يُعقل ملك لا مالك له، فالملك إن بقي للزوج فهو محال، فإن عُقِلَ فليدم، وإن أضيف إلىٰ الوارث فمحال، وإن أضيف إلىٰ المرأة فمحال، فإنها لا تملك من نفسها ما يملك الزوج منها، فوجب الحكم بزوال الملك. نعم، بقيت العدة بعد انتهاء النكاح كالعدة بالأقراء بعد انبثات النكاح بالطلاق، وهي لا تسلط علىٰ المس والنظر، فدل أن الجواز أثر انتهاء النكاح ومفارقته للانقطاع به، وأن الموت قطع النكاح لضرورةٍ بعذر المخالطة، وهذا القدر من المخالطة لائق بالموتىٰ، فالزوج أولىٰ بها من غيرها، كيف والحديث دالٌّ علىٰ ذلك إن ثبت أن عليًّا غسل فاطمة[1]، وقال رسول الله ـ ﷺ ـ لعائشة: «ما ضَركِ إن متِ قبلي لكفنتك وغسلتك ودفنتك»[2]،

---

(١) تغسيل علي بن أبي طالبٍ ـ رضي الله عنه ـ لزوجته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ بناءً علىٰ وصيتها: أخرجه الدارقطني (١٨٥١) كتاب الجنائز، باب الصلاة علىٰ القبر، ٤٤٧/٢. وقد أنكر أحمد هذا الحديث، ثم في إسناده أيضًا: عبد الله بن نافع: قال يحيىٰ: ليس بشيء. وقال النسائي: متروك. ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٦/٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٦٢٤/٢، تنقيح التحقيق، للذهبي، ٣٠٥، التلخيص الحبير، ٢٨٥/٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٤٦٥) كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، ٤٧٠/١، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٧٠٤٣) كتاب وفاة النبي ـ ﷺ ـ، باب بدء علة النبي ـ ﷺ ـ، ٣٨١/٦، والدارقطني في السنن (١٨٢٧) كتاب الجنائز، باب التسليم في الجنازة واحدًا والتكبير أربعًا وخمسًا وقراءة الفاتحة، ٤٢٦/٢، وأحمد في المسند (٢٥٩٠٨) ٨١/٤٣. قال النووي في (خلاصة الأحكام، ٩٣٨/٢): «إسناده ضعيف، فيه محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، وهو مدلس ـ أي: ابن اسحاق ـ لا يحتج به إذا قال: عن». وينظر: الجوهر النقي، ٣٩٦/٣، نصب الراية، ٢٥١/٢، البدر المنير، ٢٠٧/٥.

وظاهره لمباشرة الغسل، فإنه يليق بالزوج علىٰ الزوجة مراعاةً للستر.

❊ **فإن قيل**[1]: نكاحه لم ينقطع بالموت، بل زوجاته في الدنيا زوجاته في الآخرة، وثبت لعلي أنه مخصوص برد فاطمة عليه في الآخرة، فهذا هو السبب[2].

❁ **قلنا**: إن ثبت الوعد برد الزوجة فذلك لا يدل علىٰ بقاء العقد في أحكام الدنيا، ولذلك نكح عليٌّ أمامة بنت أخت فاطمة[3]، ولا يُجمع بين المرأة وخالتها[4]، فدل أن السبب ما ذكرناه.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٠٨، التجريد، ٣/١٠٦٠.

(٢) الأثر الذي استدلوا به في رد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ إلىٰ علي ـ رضي الله عنه ـ يوم القيامة: هو ما أخرجه أحمد في المسند (١٨٩٠٧) ٣١/٢٠٧، والطبراني في المعجم الكبير (٣٠) ٢٠/٢٥، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين (٤٧٤٧) باب ذكر مناقب فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، ٣/١٧٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٣٣٩٥) باب الأنساب كلها منقطعة يوم القيامة إلا نسبه، ٧/١٠٢، ولفظه من حديث المسور بن مخرمة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «فاطمة مضغة مني، يقبضني ما قبضها، ويبسطني ما بسطها، وإن الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي، وسببي، وصهري». وصحح إسناده الحاكم، والذهبي، وابن الملقن. ينظر: المستدرك مع تلخيص الذهبي، ٣/١٧٠، البدر المنير، ٧/٤٨٩.

(٣) هي أمامة بنت أبي العاص بن الربيع، أمها زينب بنت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولدت علىٰ عهد رسول الله ـ صلىٰ الله عليه ـ، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يحبها، وكان ربما حملها علىٰ عنقه في الصلاة، تزوج بها علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بعد موت فاطمة، عن وصية فاطمة له بها، وعاشت بعده، حتىٰ تزوج بها المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي، فتوفيت عنده بعد أن ولدت له يحيىٰ بن المغيرة. ماتت في دولة معاوية بن أبي سفيان. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٦/٣٢٦٨، سير أعلام النبلاء، ١/٣٣٥.

(٤) لحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها». أخرجه البخاري (٥١٠٩) كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة علىٰ=

احتجوا بأن قال: إذا انقضت عدتها بوضع الحمل وتزوجت، فإن قلتم: تُغسِّل الأول؛ فقد أبعدتم؛ إذا أحللتم لها مس زوجين في حالة واحدة، حتىٰ لو مات الثاني أيضًا غسلته مع الزوج الأول في حالة واحدة. وإن قلتم: لا تغسل، فقد اعترفتم بأثر العدة، والزوج لا عدة عليه، فحاله في جميع الأحوال كحالها بعد العدة.

﴿ قلنا: في الغسل بعد التزوج خلاف[(١)]، فإن منعنا فليس لانقضاء العدة لأنها قبل التزوج، وقبل انقضاء العدة تغسل، ولكنا نشرط ألا يتجدد نكاح الآخر؛/ كي لا يؤدي إلىٰ التضاد الذي ذكروه فإنه محذور، والصحيح أن تُغسِّل[(٢)]، ولا يبقىٰ إلا استبعادٌ مجرد في إحلال زوجين في الغَسل، ولا دليل علىٰ استحالته، وإنما لا يُجمع في الحياة لما فيه من المضادَّة، وخلط الأنساب، وتناقض الملك في محل واحد لشخصين، فأما الأثر الذي يبقىٰ من انتهاء النكاح لا يبعد اجتماعه، كما أنه يطلب مهر زوجين وميراث زوجين، ولذلك نقول: لو تزوج زوجاتٍ زاد علىٰ العشرة ـ مثلًا ـ علىٰ

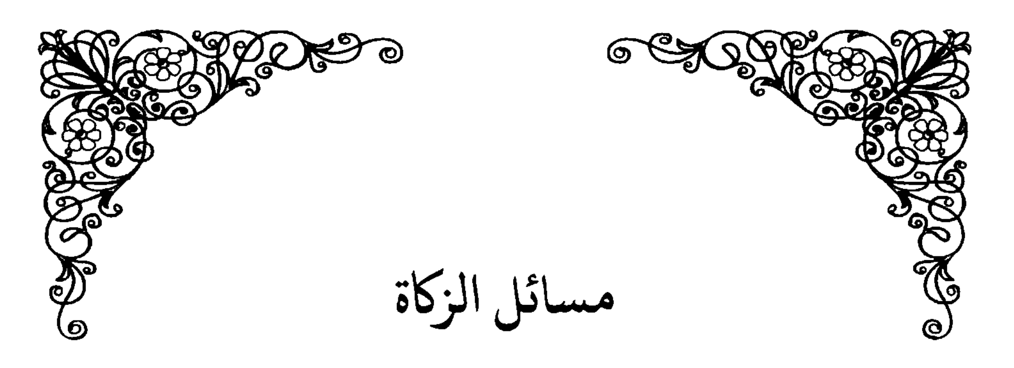
[٦٠/ب]

= عمتها، ١٢/٧، ومسلم (١٤٠٨) كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ١٠٢٨/٢.

(١) صورة المسألة التي يريدها المصنف ـ ﷺ ـ مفروضةٌ في المرأة الحامل إذا طلقها زوجها، ثم مات، ووضعت حملها عقيب موته مباشرة، فتزوجت زوجًا آخر، فهل لها أن تغسل زوجها الأول؟ فيه للشافعية وجهان: أصحها ـ كما ذكر المصنف ـ: أنها تغسله وإن انقضت عدتها بوضع الحمل في الحال وتزوجت؛ لأنه حق ثبت لها فلا يسقط بشئ من ذلك كالميراث. والثاني: أن لها غسله ما لم تتزوج وإن انقضت عدتها. ينظر: الحاوي، ١٧/٣، نهاية المطلب، ١٢/٣، البيان، ١٩/٣، المجموع، ١٣٠/٥، روضة الطالبين، ١٠٤/٢، تحفة المحتاج، ١٠٨/٣، مغني المحتاج، ١٢/٢، الغرر البهية، ٩٠/٢.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

التلاحق فَمُتن؛ يغسل الكل، وإن زاد مسُّهن علىٰ الأربع، ولكن لا مانع منه بعد الموت إلا مجرد استبعاد لا أصل له، ثم نعارضهم باستبعادٍ ونقول: ما قولكم إذا طلقها ثلاثًا ومات الزوج قبل انقضاء عدتها أتغسله أم لا؟ فإن قلتم: لا تُغسِّل؛ فقد اعترفتم بأن العدة لا تؤثر، والعدة في الحياة أقرب إلىٰ النكاح من العدة بعد الموت، فلا فرق بين العدتين إلا أن أحدهما أثر انتهاء النكاح، والآخر أثر انقطاعه، فهو رجوع إلىٰ علتنا، وإن قلتم: إنها تغسل فهو أبعد؛ إذ الموت المجدد نفيًا للنكاح كليًّا طرأ، فأفاد حلًّا لم يكن، إذلم يكن لها المس في الحياة، فبالموت كيف استفاد الحِل؟ هذا طريق الكلام في المسألة. والله أعلم.



مسائل الزكاة

❀ **مَسْأَلَة:** إذا ملك الرجل مائة وإحدىٰ وعشرين من الإبل فعليه ثلاث بنات لبون[1]، وقد استقر الحساب بعده، ففي كل خمسين حقة[2]، وفي كل أربعين بنت لبون[3].

---

(١) بنت اللبون: هي التي تم لها سنتان وطعنت في الثالثة. وسميت به لمعنىٰ بها في أمها؛ فإنها لبون بولادة أخرىٰ. ينظر: المبسوط، ٢/١٥١، المهذب، ١/٢٦٨.

(٢) الحقة: هي التي تم لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة. سميت به لمعنىٰ فيها، وهو أنه حُقَّ لها أن تُركب ويُحْمل عليها، وقيل: استحقت لأن يطرقها الفحل. ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: الأم، ٢/٦، مختصر المزني، ٨/١٣٥، الإقناع، ١/٦١، الحاوي، ٣/٨٠ ـ ٨١، التنبيه، ٥٦، المهذب، ١/٢٦٨، الوسيط، ٢/٤٠٧، ٤٠٨، فتح العزيز، ٥/٣١٦، مغني المحتاج، ٢/٦٤. وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة أيضا، إذ نصوا علىٰ أن في إحدىٰ وعشرين ومائة ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة. هذا هو الصحيح من المذهب. وعن الإمام أحمد رواية أخرىٰ: أن فيها حقتان، ولا يعتبر الفرض حتىٰ تبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون. والله أعلم. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ١٧٢، الروايتين والوجهين، ١/٢٢٤، الكافي، ١/٣٨٧، المغني، ٢/٤٥٣، المحرر في الفقه، ١/٢١٤، الفروع، ٤/١٨، المبدع، ٢/٣١٣، الإنصاف، ٣/٥٢، الإقناع، ١/٢٥٠.

وأما المالكية فمذهبهم: أنَّ ما زاد من الإبل علىٰ عشرين ومائة ففي كل خمسينٍ حقةٌ، وفي كل أربعين بنت لبون، ويتغير الفرض بزيادة عشر، واختلف قول مالكٍ في تغير الفرض بالزيادة علىٰ ما دون العشر، فعنه في ذلك روايتان:

إحداهما: أن الفرض يتغير بزيادة الواحدة. والأخرىٰ: أنه لا يتغير بذلك. وعلىٰ رواية تغيُّر=



وقال أبو حنيفة: في مائة وعشرين حقتان، ثم استقر الحساب بعده علىٰ الاستئناف، والعود إلىٰ ترتيب الأول، في كل مائة وعشرين يتزايد، إلا إذا تمحضت الخمسونات ففيها الحقاق[1].

ومدار المسألة علىٰ الترجيح في مقامي الحديث والقياس، أما الحديث: فمعتصمنا ما روي أن أبا بكر كتب لأنس بن مالك كتابًا للصدقة، وفيه: «هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ـ ﷺ ـ التي أمر الله تعالىٰ بها،

= الفرض بواحدة، فإنما يتغير إلىٰ تخيير الساعي بين حقتين، وبين ثلاث بنات لبون، وهو قول مالك. وقال ابن القاسم: يتغير من الحقاق إلىٰ انحتام بنات لبون. ينظر: المدونة، ٣٥٢/١، التفريع، ٢٨٢/١، التلقين، ٦٣/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٠٦/٢، ١٠٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣١٠/١، عقد الجواهر الثمينة، ١٩٩/١، جامع الأمهات، ١٥٥/١، مواهب الجليل، ٢٥٩/٢، شرح مختصر خليل، للخرشي، ١٥٠/٢.

(١) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في هذه المسألة: هو أنه إذا زادت الإبل علىٰ مائة وعشرين استؤنفت الفريضة، فيكون في كل خمسٍ شاة، وفي كل خمسٍ وعشرين بنت مخاض إلىٰ مائة وخمسين، فيكون فيها ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة. وبيانه علىٰ مذهبهم: أن في المائة والعشرين من الإبل حقتان، ولا شيء في الزيادة حتىٰ تبلغ خمسًا، فإذا بلغت الزيادة خمسًا ففيها حقتان وشاة، إلىٰ مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان، وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه، وفي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض، إلىٰ مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة علىٰ هذا النحو. ينظر: الأصل، ٢/٢، مختصر الطحاوي، ٤١٢/١، شرح مختصر الطحاوي، ٢٣٠/٢، مختصر القدوري، ١١٦، التجريد، ١١٢٧/٣، النتف في الفتاوىٰ، ١٧٤، تحفة الفقهاء، ٢٨٢/١، بدائع الصنائع، ٢٧/٢، الهداية، ٩٧/١، المحيط البرهاني، ٢٥٤/٢.

وقول المصنف: «إلا إذا تمحضت الخمسونات ففيها الحقاق»: الخمسونات: جمع خمسين. ومثال تمحضها: أن يكون عددها مائة وخمسين، أومائتين، أو خمسين ومائتين،... وهكذا. والله أعلم.

فمن سُئِلها علىٰ وجهها فليعطها»، ثم ساق النُّصُبَ إلىٰ أن قال: «فإذا زادت الإبل علىٰ مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون»[1]، وهو نصٌّ صريحٌ لا مطعن في متنه ولا سنده.

❊ **فإن قيل**: هو معارض بما روي عن أبي بكر بن عمرو بن حزم[2]، عن أبيه عمرو بن حزم[3]، عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إذا زادت الإبل علىٰ مائة وعشرين استؤنفت الفريضة»[4]، وروي: ....

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ٢/١١٨.

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، أمير المدينة، ثم قاضي المدينة، أحد الأئمة الأثبات. قيل: كان أعلم أهل زمانه بالقضاء. روىٰ عن أبيه، وعن عباد بن تميم، وعن سلمان الأغر، وطائفة. وعداده في صغار التابعين، حدث عنه ابناه عبد الله، ومحمد، والأوزاعي، وآخرون. قال مالك: لم يكن علىٰ المدينة أمير أنصاري سواه، وقيل: كان كثير العبادة والتهجد. توفي سنة ١٢٠هـ في خلافة هشام بن عبدالملك، وهو ابن أربعٍ وثمانين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٥/٣١٣، تاريخ الإسلام، ٣/٣٤٤.

(٣) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري، من بني مالك بن النجار، يكنىٰ أبا الضحاك، أحد عمال النبي ـ ﷺ ـ علىٰ اليمن، سكن المدينة، وشهد الخندق هو، وزيد بن ثابت، وكان أول مشهد شهده عمرو بن حزم. حديثه عند ابنه محمد، والنضر بن عبد الله السلمي، وزياد بن نعيم، وامرأته سودة بنت حارثة. توفي في خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: توفي سنة ٥٤هـ. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٤/١٩٨٠.

(٤) أخرجه أبو داود في المراسيل (١٠٦) باب ما جاء في صدقة السائمة في الزكاة، ١٢٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٧٣٧٢) باب فرض الزكاة في الإبل السائمة فيما زاد علىٰ عشرين ومائة، ٤/٣٧٥. وقد تصرف المصنف في لفظه، فذكره بمعناه، ولفظ الشاهد منه علىٰ الصواب: «فإذا كانت أكثر من ذلك (أي: من عشرين ومائة) فَعُدَّ في كل خمسين حقة، وما فضل فإنه يُعاد إلىٰ أول فريضة من الإبل، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم، في كل خمس ذودٍ شاة،...». وقد ضعف هذا الحديث البيهقي وغيره، فأعلَّهُ=



«في كل خمس شاة»(١).

۞ **قلنا:** روىٰ الزهري بهذا الطريق بعينه عنه ـ ﷺ ـ أنه [قال: «إذا](٢) زادت الإبل علىٰ مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»(٣).

وروىٰ عبدالله بن المبارك بإسناده عن عمرو بن حزم، عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «إذا بلغت الإبل مائة وعشرين وواحدة ففيها ثلاث بنات لبون»(٤)،

= بالإنقطاع، وذكر عن الحفاظ، مثل: يحيىٰ بن سعيد القطان، وغيره، أنهم يضعفون رواية حماد، عن قيس بن سعد، وكان أحمد بن حنبل يذكر علته. وهي علة أخرىٰ تضاف إلىٰ علة الإنقطاع. ينظر: معرفة السنن والآثار، (٧٨٨٦) باب كيف فرض الصدقة، ٦/٢٦، والسنن الكبرىٰ، للبيهقي، (٧٢٨٦) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة، عن علي، ـ رضي الله عنه ـ بخلاف ما مضىٰ في خمس وعشرين من الإبل، وفيما زاد علىٰ مائة وعشرين من الإبل، وبيان ضعف تلك الرواية، ورواية حماد بن سلمة، عن قيس بن سعد، ٤/١٥٨.

(١) هذه الرواية جزءٌ من حديث أبي بكر بن عمرو بن حزم الذي ذكره المصنف، والذي أوردته بلفظه في الهامش السابق، فليراجع، وقد تصرف فيه المصنف فجعل الحديث كأنه بروايتين، وهو حديثٌ واحد. والله أعلم.

(٢) في الأصل: (إذا قال) وهو خطأ؛ إذ قدم ما حقه التأخير، وأخَّر ما حقه التقديم، ولعله سهو من الناسخ، والصواب ما أثبته. والله أعلم.

(٣) أخرجه النسائي (٤٨٥٣) كتاب الزكاة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، واختلاف الناقلين له، ٨/٥٧، وابن حبان (٦٥٥٩) ذكر كتبة المصطفىٰ ـ ﷺ ـ كتابه إلىٰ أهل اليمن، ١٤/٥٠١، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٢٥٥) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب فرض الصدقة، ٤/١٤٩، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، (١٤٤٧) كتاب الزكاة، ١/٥٥٢. وسئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فقال: «أرجو أن يكون صحيحًا»، وحسنه البيهقي. ينظر: السنن الكبرىٰ، ٤/١٤٩.

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٢/٩٨، والدارقطني=

فقد تعارض النقل في هذا الطريق، وسلم لنا كتاب أبي بكر.

❊ **فإن قيل:** لم تُطرِّقُوا إلىٰ حديثنا مطعنًا، وتقبلتموه، وحاولتم دفعه بالمعارضة، وحاصلها رَجع إلىٰ أنكم صادفتم/ حديثين، وصادفنا حديثًا [٦١/أ] واحدًا، والواحد من الأحاديث يعارض العدد، ولا جائز أن يقال: الواحد بالواحد، والزائد حجة.

❁ **قلنا:** لا، بل إذا نُقل عن عدلٍ واحدٍ نقلان متناقضان تساقطا، وسقطت الثقة المستفادة من جهته، وبقيت الثقة المستفادة من غيره، وإن زعم الخصم أنه لا تناقض في قول الراوي، فلعله سمع الحديثين جميعًا، ولكن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ، واستبهم التاريخ، فهذا باطل؛ إذ لا ذاهب إلا أن الشرع اشتمل في الباب علىٰ ناسخ ومنسوخ، فحمله علىٰ غلط الراوي أولىٰ، كيف ولو سلم ما ذكروه فنحن نرجح بكثرة الرواة؛ إذ من روىٰ لهم فقد روىٰ لنا، وانفرد بالرواية لنا أبو بكر. أو نقول: الراوي الواحد إذا نقل حكمًا واحدًا من وقائع مختلفة، ونقل راوٍ آخر واقعةً أخرىٰ، فالغلط عمن نقل وقائع أبعدُ، فيقع الترجيح به.

❊ **فإن قيل:** رُوي عن علي مثل مذهبنا[1]، فإن لم يصلح مذهبه

= في السنن (١٩٨٦) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ٣/١٧، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٢٥٧) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب إبانة قوله: «وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة»، ٤/١٥٣، والحاكم في المستدرك علىٰ الصحيحين، (١٤٤٤) كتاب الزكاة، ١/٥٥٠. وذكر الحاكم: أن فيه إرسالاً، لكنه شاهد صحيح للطريق الذي سبق ذكر المصنف له.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٢٦٧) (٧٢٦٢) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب=

لمعارضة الحديث، يشهد لتصحيح الحديث، وتبعيد الخطأ عن ناقله[١].

❁ قلنا: روي عن أبي بكر[٢]، وعمر[٣]، مثل مذهبنا.

وأما الرواية عن علي فمتعارض[٤]، روىٰ عبدالرزاق[٥]، عن معمر[٦]،

= ذكر رواية عاصم بن ضمرة، عن علي، - ﷺ - بخلاف ما مضىٰ في خمس وعشرين من الإبل، وفيما زاد علىٰ مائة وعشرين من الإبل، وبيان ضعف تلك الرواية، ورواية حماد بن سلمة، عن قيس بن سعد، ٤/١٥٨. وقال: «وقد أجمعوا علىٰ ترك القول به؛ لمخالفة عاصم بن ضمرة، والحارث الأعور، عن علي - ﷺ - الروايات المشهورة عن النبي - ﷺ -، وعن أبي بكر وعمر - ﷺ - في الصدقات في ذلك، كذلك روايةُ من رُوي عنه الاستئناف، مخالفةٌ لتلك الروايات المشهورة، مع ما في نفسها من الاختلاف والغلط، وطعن أئمة أهل النقل فيها، فوجب تركها، والمصير إلىٰ ما هو أقوىٰ منها. وبالله التوفيق».

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٣٠، التجريد، ٣/١١٢٨ ـ ١١٢٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٦٨٠) كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية، ١/٢٦٤، وأبو داود (١٥٦٨) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٢/٩٨، والترمذي (٦٢١) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ٢/١٠، وابن ماجه (١٧٩٨) كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل، ١/٥٣٧، والدارقطني في السنن (١٩٨٣) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ٣/١٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٢٥٠) (٧٢٥١) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب كيف فرض الصدقة، ٤/١٤٦. وضعفه الدارقطني في السنن. والله أعلم.

(٤) كذا بالأصل، والصواب ـ والله أعلم ـ: (متعارضةٌ)؛ لأنَّها خبرٌ لمبتدأ مؤنث: (الرواية)، والأصل المطابقة بينهما.

(٥) هو الحافظ الكبير، عالم اليمن، أبو بكر، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، الصنعاني، الثقة، ولد سنة ١٢٦هـ، حدث عن هشام بن حسان، وعبيد الله بن عمر، وخلقٌ سواهم، وحدث عنه شيخه؛ سفيان بن عيينة، ومعتمر بن سليمان، توفي سنة ٢١١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٩/٥٦٣.

(٦) هو الإمام، الحافظ، معمر بن راشد البصري، أبو عروة بن أبي عمرو الأزدي مولاهم،=

عن أبي إسحاق السَّبيعي، عن عاصم بن ضمرة[1]، عن علي[2] مثل مذهبنا. فقد تعارضت الرواية عنه، وسلم لنا مذهب الخليفتين.

فإن قال قائل: إذا كان المدار على الترجيح، فهل لكم في ترجيح مذهبكم بمسلك من الرأي والنظر؟

❁ قلنا: نعم. وهو المقام الثاني في المسألة، وطريقه لمن يرغب فيه: أن يُعلِّل أولًا، فيقول: هذا مال يحتمل المواساة من جنسه من غير تشقيص، فلا يعدل إلى غير جنسه، كسائر أموال الزكاة المحتملة، وكما

= نزيل اليمن. ولد سنة ٩٥، أو ٩٦هـ، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدث. حدث عن قتادة، والزهري، وعمرو بن دينار، وأبي إسحاق السبيعي، وغيرهم. حدث عنه أيوب، وأبو إسحاق، وعمرو بن دينار، وطائفة من شيوخه، وعبدالرزاق بن همام، وغيرهم. كان من أوعية العلم، مع الصدق، والتحري، والورع، والجلالة، وحسن التصنيف. توفي سنة ١٥٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٧/٥.

(١) هو عاصم بن ضمرة السلولي، من أهل الكوفة، يروي عن علي - رضي الله عنه -، روى عنه الحكَم بن عتيبة، وأبو إسحاق السبيعي. وكان رديء الحفظ، فاحش الخطأ، يرفع عن علي قوله كثيرًا، فلما فحش ذلك في روايته استحق الترك. توفي بالكوفة في ولاية بشر بن مروان. ينظر: الطبقات الكبرى، ٦/٢٢٢، المجروحين، ٢/١٢٥.

(٢) أثر علي - رضي الله عنه - أخرجه أبو داود (١٥٧٢) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٢/٩٩، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٢٦٥) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب ذكر رواية عاصم بن ضمرة، عن علي، - رضي الله عنه - بخلاف ما مضى في خمس وعشرين من الإبل، وفيما زاد على مائة وعشرين من الإبل، وبيان ضعف تلك الرواية، ورواية حماد بن سلمة، عن قيس بن سعد، ٤/١٥٨. قال الشافعي - رحمه الله - فيما نقله عنه البيهقي في (السنن، ٤/١٥٨): «وبهذا نقول، وهو موافق للسنة، وهم ـ يعني: بعض العراقيين ـ لا يأخذون بهذا، فيخالفون ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وأبي بكرٍ، وعمر - رضي الله عنهما -، والثابت عن علي - رضي الله عنه - عندهم إلى قول إبراهيم، وشيء يُغَلَّطُ به عن علي - رضي الله عنه -».



إذا تمحضت الخمسونات.

وشرط الخوض في النظر من الجانبين: أن تقدَّرَ الأحاديث متساقطةً بالتعارض، أو غير واردة أصلًا. ونقول: ساعدنا التوقيف إلىٰ مائة وعشرين[1]، أو إلىٰ مائة وعشرين وواحدة، ولنقدِّرِ التوافق فيه جدلًا؛ كيلا يرتبط الكلام بنوعٍ آخر من الغموض خارجٍ عن مقصودِ ترجيحِ الاستقرار[2] علىٰ الاستئناف[3]، فنقول بعد هذا التقدير: الاستقرار أولىٰ؛ لأنه إيجاب جنس في الجنس، ويظهر لنا أن عدول الشرع إلىٰ الشاة في خمسٍ من الإبل؛ لكون الإبل الواحد مجحفًا بالمالك؛ وكون التشقيص[4] تنقيصًا؛ ولذا عاد إلىٰ الجنس عند الكثرة، وهذا معنىٰ مناسب جلي لا سبيل إلىٰ إنكاره. وحاصله: أن العدول إلىٰ غير الجنس لضرورة صارفة، وقد انتفىٰ الصارف، فوجب الجريان علىٰ الجادة.

❊ فإن قيل: الضرورة قائمة، فإنَّا قدَّرنا للتوقيف مقطعًا سكت عنده[5]،

---

(١) حكىٰ جماعة من الفقهاء: الإجماع علىٰ نصاب الإبل إذا بلغت عشرين ومائة فما دون، علىٰ التفصيل المعروف فيها، وأما ما بعد العشرين ومائة، فهذا هو الذي وقع فيه الاختلاف. ينظر: المبسوط، ٢/١٥١، التمهيد، لا بن عبدالبر، ٢٠ /١٨٣، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٢/٢٠، المغني، ٢/٤٣٠.

(٢) أي: استقرار حساب فريضة الإبل بعد تجاوز نصابها العشرين ومائة، كما يقول به الشافعي وأصحابه. والله أعلم.

(٣) أي: استئناف الفريضة، والعود إلىٰ الترتيب الأول في فريضة الإبل، عند تجاوز نصابها عشرين ومائة، كما يقول به أبو حنيفة وأصحابه. والله أعلم.

(٤) التشقيص: التجزئة. وهو مأخوذٌ من الشقص، وهو: الجزء من الشيء. والنصيب والشقيص مثله. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، ٢٥٥.

(٥) وهو العشرون ومائة، وانظر هامش رقم (١) من هذه الصفحة.

ولم يساعدنا بعده[1]، فإذا ملك الرجل بعد المبلغ الذي عرف حكمه بالتوقيف خمسة، فلا سبيل إلىٰ إيجاب إبلٍ فيها، ولا إلىٰ التشقيص، ولا إلىٰ الإهمال، كما في الابتداء، فوجبت الشاة، فإنا عند فقد التوقيف نتشوف إلىٰ التقريب منه، وقد رأينا الشرع لا يُهمل الخمسة ولا يستحقرها، فلم نهملها وأوجبنا فيها/ ما أوجب الشرع في الخمس؛ إذ لو أهملنا هذه الخمس لعدم التوقيف لأهملنا العشر، والعشرين، وما بعده من الأعداد، وذلك لا منتهىٰ له، والإجماع منعقد علىٰ أنه لا بد من استفتاح واجب بما يزيد، والخلاف في مبلغه، فأوَّلُ مبلغ طابق توقيف الشرع هو الخمسة، وعسُر استفتاح إيجاب الجنس في هذا القدر، فرجعنا إلىٰ الشاة والاستفتاحِ بالخمسة، وقد يشهد[2] لها نظيرٌ أولىٰ من الاستفتاح بالعشرة من غير نظيرٍ.

[٦١/ب]

❁ قلنا: إهمال الخمسة ممكن، فإن الشرع أهمل في الأوقاص[3]

---

(١) أي: بعد العشرين ومائة.

(٢) بالأصل: كُتب فوق الكلمة كالتصحيح لها من غير طمس (عُهِدَ)، ولعل المُثبت هو الأقرب إلىٰ سياق الكلام ـ والله أعلم ـ.

(٣) الأوقاص: جمع وقَص. «والوقَص ـ بفتح القاف وإسكانها ـ لغتان. أشهرهما عند أهل اللغة: الفتح. والمستعمل منهما عند الفقهاء: الإسكان. واقتصر الجوهري، وغيره من أصحاب الكتب المشهورة في اللغة علىٰ الفتح». قاله النووي في (المجموع، ٣٩٢/٥). وينظر: الصحاح، مادة [وقص] ١٠٦١/٣، لسان العرب، مادة [وقص] ١٠٦/٧. هذا من حيث ضبط لفظه. وأما معناه: فللوقص عند الفقهاء إطلاقان: الأول: أن المراد به ما بين الفريضتين. وهذا هو الأكثر استعمالا. الثاني: أن المراد به ما لا يبلغ الفريضة. أي: ما لا يبلغ نصابًا. وقد استعمل الإمام الشافعي، وصاحب المهذب، هذا الإطلاق دون الأول. والله أعلم. ينظر: الأم، ٩/٢، الحاوي، ٧٨/٣، ١٠٧، المجموع، ٣٩٣/٥، المغني، ٤٤٠/٢.

خمسات، كما استعمل في الابتداء خمسات، وهذه إلىٰ المهملات أقرب؛ لأن كل المال صار محتملًا للمواساة بالجنس، بخلاف الابتداء. أما قولهم: (الأعداد بعدها متساوية) فليس الأمر كذلك، فإنه إذا زاد عشرة بدّلنا بنت لبون بحقة، وقد رأينا الشرع يُبدِّل بنت لبون وجبت في ست وثلاثين بحقة إذا زادت عشرة، وصار المال ستًا وأربعين، فهذا أيضًا توقيف يعتصم به، وهو أولىٰ؛ لأنه إيجاب للجنس.

❊ **فإن قيل:** كما رأيتم هذه العشرة مستعملة في التغيير، فقد رأيتم عشراتٍ مهملة، فإن الشرع أولًا غيّر بإحدىٰ عشرة، وبعدها بعشرة، وبعدها بخمسة عشر، فما الذي رجَّح هذا العدد علىٰ سائر الأعداد؟

۞ **قلنا:** نرجح هذا العدد بأمرين:

أحدهما: التشوف إلىٰ عدد يستقر به حساب منظوم، يسهل دركه علىٰ أرباب المواشي ولا يضطرب، ولا يُلقىٰ ذلك إلا في العشر بعد الانتهاء إلىٰ هذا المبلغ، فأما سائر الأعداد فلا ينتظم الحساب بها.

والثاني: أنه ثبت لنا بالنصِّ: أنَّ مقطع التوقيف علىٰ ثلاث بنات لبون، فقد افتقرنا إلىٰ إبدالها، وقد بدلها الشرع بالحقة بعشرٍ كما سبق في ستٍ وثلاثين وست وأربعين، فإذًا كل واحد مندفع إلىٰ التقريب من توقيف، فتَقْرِيبُنا يطابق المعنىٰ من إيجاب الجنس، فهو أولىٰ.

❊ **فإن قيل:** إعادة ما وجب أولًا يشهد لها زكاة الغنم والبقر، فإن

الجذعة[1] والتبيع[2] متكرر فيهما بعد الكثرة، وهو أوجب الابتداء، فهذا يرجح جانبنا[3].

۞ قلنا: لأن الواجب فيهما أولًا كان من الجنس فأمكنت الإعادة، والواجب ههنا خارج عن الجنس؛ لضرورة بيّنّا انتفاءها في هذا المقام. فعماد التعليل دافع لهذا الترجيح، والتقاوم غالب علىٰ النظر في المسألة، ولأجله ذهب ابن خيران[4] إلىٰ تخيير المالك بين مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة[5]، وما ذكرناه ظاهر في ترجيح مذهب الشافعي نظرًا وخبرًا.

❊ فإن قيل: التغيير بالعشرات، وإيجاب بنات اللبون في الأربعينات، لا ينتظم علىٰ أصلكم، وقد أوجبتم ثلاث بنات لبون في مائة وواحدٍ وعشرين.

۞ قلنا: والاستئناف لا يستقيم علىٰ أصلكم مع إيجاب الحقاق عند

---

(١) الجذعة: هي التي طعنت في السنة الخامسة، وهي أعلىٰ الأسنان التي تؤخذ في زكاة الإبل. وسميت بذلك: لمعنىٰ في أسنانها يعرفه أهل الإبل. ينظر: المبسوط، ٢/١٥٠، تبيين الحقائق، ١/٢٥٩، المجموع، ٥/٣٨٤، الكافي، ١/٣٨٧.

(٢) التبيع: هو ماتم له سنة وطعن في الثانية. وسمي تبيعًا؛ لأنه قوي علىٰ اتباع أمه. ينظر: المبسوط، ٢/١٨٧، المحيط البرهاني، ٢/٢٥٤، الحاوي، ٣/١٠٨.

(٣) ينظر: التجريد، ٣/١١٣٠، ١١٣٧، المبسوط، ٢/١٥٣.

(٤) هو الشيخ أبو علي، الحسين بن صالح بن خيران، أحد أركان المذهب الشافعي، كان إمامًا، زاهدًا، ورعًا، تقيًا، متقشفًا، من كبار الأئمة ببغداد. قال الذهبي: «لم يبلغنا علىٰ من اشتغل، ولا من أخذ عنه، وأظنه مات كهلاً، ولم يسمع شيئًا فيما أعلم». توفىٰ ابن خيران يوم الثلاثاء، لثلاث عشرة بقيت من ذىٰ الحجة، سنة ٣٢٠هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، ٢٣/٦١٨، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ٣/٢٧٢.

(٥) ينظر: نهاية المطلب، ٣/٩٣، الوسيط، ٢/٤٠٨، فتح العزيز، ٥/٣٢٠.

تمحض الخمسينات، ونحن إنما عولنا في هذه المسألة على النص، وهذه مسألة أخرى تنفصل عن محل نظر الاستقرار، وكأنَّا نقول: الاستقرار بعده.
وما رواه عبدالله بن المبارك من قوله: «ففيها ثلاث بنات لبون»[1] نص
وروى سالم، عن ابن عمر[2]، هكذا نصًا. فالاعتماد في تلك المسألة على النص، ولا مجال للنظر فيها، وإنما مجال النظر في الاستقرار بعده.

٦٢/أ ❊ **فإن قيل:**/ فقد غيرتم الواجب الأول بتسعٍ لا بعشرٍ، ولا نظير للتغيير بالتسع.

❁ **قلنا:** قال الأصحاب: الواحد الزائد على المائة والعشرين عفوٌ لم يتعلق به الواجب، وإنما انبسط عليه الزائد بعده، حتى يصير مضمومًا إلى التسع في تعلق الزائد به بعده، وينتظم جميع العشر، ولا يبعد أن يكون مغيرًا للواجب السابق، ولا يتعلق به الواجب، كما لا يبعدُ كون الأخوين مع الأبوين مغيرين لاستحقاق الأم بردها إلى السدس من الثلث، وإن لم يكن لهما مدخل في الاستحقاق مع الأب، إلا أن هذا نوع تكلفٍ يخالفه قوله ـ ﷺ ـ: «ففيها ثلاث بنات لبون»[3]، وهو على خلاف شواهد الزكاة؛

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٢/٩٨، والدارقطني في سننه (١٩٨٦) كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل والغنم، ٣/١٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٢٥٧) كتاب جماع أبواب الزكاة، باب إبانة قوله: «وفي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة»، ٤/١٥٣. قال ابن دقيق العيد في (الإلمام بأحاديث الأحكام، ٣٠٦): «وهذا مرسل، إلا أن كونه كتابا متوارثا عند آل عمر بن الخطاب قد يغني عن ذكر الإسناد فيه». وينظر: نصب الراية، ٢/٣٣٩، البدر المنير، ٥/٤٢٠.

(٣) سبق تخريجه.

إذ كل مغير للواجب من الأوقاص مُتعلَّق الواجب في سائر الزكوات، فالاستقرار في العشر الأول لا ينتظم بمحض الرأي ما لم يلتفت إلىٰ النص، كما لا ينتظم لهم الاستئناف عند تمحض الخمسينات ما لم يلتفتوا إلىٰ النصوص. وعلىٰ الجملة: الغالب علىٰ التقديرات التوقيفات، والتصرف فيها بالرأي تكلفٌ، وما ذكرناه هو النهاية فيه. والله أعلم.

❀ **مَسْأَلَة:** تنبسط الزكاة علىٰ النصاب والوقص عندنا في القول القديم[1].

وقال أبو حنيفة: ينحصر في النصاب[2].

---

(١) حكىٰ الشافعية عن الشافعي في الأوقاص التي بين النصب قولان:
القول الأول: يتعلق الفرض بالنصب، وما بينهما من الأوقاص عفو. وهذا منقولٌ عنه في القديم والجديد، وهو منصوص الأم، والأصح عند الشافعية. القول الثاني: أن الزكاة تتعلق بالجميع. ذكره البويطي في المختصر ـ وهو من كتب الشافعي الجديدة ـ. ينظر: الأم، ٥/٢، ١٥٢/٧، مختصر المزني، ١٣٥/٨، الإقناع، ٦٢/١، الحاوي، ٨٩/٣، المهذب، ٢٦٩/١، نهاية المطلب، ١٠١/٣، المجموع، ٣٩٣/٥، أسنىٰ المطالب، ٣٤١/١.

(٢) ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلىٰ أن الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو. وقال محمد وزفر ـ ﷺ ـ: يتعلق بهما جميعًا. ينظر: التجريد، ١١٤٤/٣، المبسوط، ١٧٥/٢، ١٧٦، بدائع الصنائع، ٢٣/٢، المحيط البرهاني، ٢٩٨/٢، الهداية، ١٠١/١، الاختيار لتعليل المختار، ١٠٢/١، تبيين الحقائق، ٢٦٨/١، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٢٨٣/٢.
وأما المالكية: فنقلوا عن مالكٍ في الأوقاص قولان: الأول: أنه لا زكاة فيها، وأنها متعلقة بالنصاب. وهو نص المدونة. الثاني: أن الزكاة تتعلق بهما جميعًا. وذكر الحطاب: أن مالكًا رجع إليه. ينظر: المدونة، ٣٥٦/١، التلقين، ١٦٤/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣١٢/١، الذخيرة، ١١/٣، التاج والإكليل، ٩٣/٣، مواهب الجليل، ٢٥٧/٢. وذهب الحنابلة إلىٰ أن الزكاة تتعلق بالنصاب دون الوقص. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ١٠٦٧/٣، المغني، ٤٤١/٢، المبدع، ٢٩٦/٢، الإنصاف، ٥٤/٣، كشاف القناع، ١٧٠/٢.

ومعتمده: قوله: «في خمس من الإبل شاة»[1]، حَصَر فيه الواجب. ونحن نقول: هذا التقدير احتمل أن يكون لإثبات الوجوب في الخمس، ونفيه عما فوقه، ويحتمل أن تقصر فائدته على الإثبات في الخمس، ونفيه عما دونه، من غير إرادة النفي عما فوقه، كما في إيجاب القطع في ربع دينار. وهذا الاحتمال متعين كما في السرقة؛ اتباعًا للمعنىٰ المناسب الذي هو مناط الزكاة ـ وهو الغنىٰ ـ، فإن الشرع رأىٰ ما دون الخمس قليلًا فلم يُوجب الزكاة فيه، ورأىٰ الخمس كثيرًا مغنيًا[2]، وإذا ملك تسعًا فهو غنيٌّ بالكل، ولا تميُّز ولا تعيُّن، وإضافة الوجوب إلىٰ الكل يطابق معنىٰ الغِنَىٰ، ويحقق مقصود الشرع من التقدير في نفي الواجب عن القليل، كما أنَّا في السرقة تشوفنا إلىٰ المعنىٰ في تنزيل تقدير الشرع، وأضفنا الوجوب إلىٰ الجميع؛ لأن الوجوب بالجناية علىٰ حق الغير، والحقُّ المعصومُ غير محصورٍ في الربع، فاتسع الكلُّ لإضافة الواجب إليه. ويشهد أيضًا له أرش المُوضِحة[3]، وغرم الشهادة، ونظائر يكثر تعدادها. ورجع حاصل الكلام إلىٰ أن المعنىٰ المناسب يقتضي إطلاق الإضافة إلىٰ الكل، فهو أولىٰ من احتمالٍ ليس التقدير بالخمس نصًا فيه كما سبق، ووجدنا الاستعمال المناسب في معارضة مثل هذا التقدير نظيرًا متفقًا عليه ـ وهو السرقة ـ، ولا سبيل إلىٰ المنع في السرقة، فإن الغرم عندهم إنما يسقط بالقطع، ولولا وجوب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فأوجب الزكاة فيه.

(٣) المُوْضِحة: هي التي تكشط عنها ذلك القشر، أو تشقق عنها، حتىٰ يبدو وضح العظم. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ٧٦/٣، غريب الحديث، لإبراهيم الحربي، ٣٥/١.



القطع بالكل لما سقط غرُم الكل.

❊ **فإن قيل:** ليس بعد النصاب الأول في السرقة نصاب آخر يزيد الواجب به حتىٰ يُنتظر تحقق الإضافة فيه، وفي مسألتنا نحن ننتظر أن يصير الوقص نصابًا، ويصير متعلقًا[1].

۞ **قلنا:** إنما تنتظرون حدوث التعلق للواجب الزائد الحادث بعده، لا للواجب الثابت، ونحن نساعدكم علىٰ ذلك الانتظار. أما بَسْطُ الواجبِ الكائنِ يتقاضاه/ المعنىٰ المُخِيل الذي قدمناه، ولا ينافيه ما ذكرتموه من [٦٢/ب] الانتظار، فإنَّا نجمع بينهما، فنضيف الواجب إلىٰ الكل قضاءً لحق المناسبة والمعنىٰ، ونُضيفُ ما يتجدد من بَعْدُ إلىٰ ما تجدد بسببه، فلا تناقض بين المعنيين.

❊ **فإن قيل:** إذا انتظرتم بالوقص أن يصير نصابًا لواجبٍ حادثٍ، وجب حصر الحادث في الوقص الذي صار نصابًا ـ وهو الخمسة الثانية في الإبل ـ، وإذا خصَّصتم شاةً بكل خمسة حصرًا، بطل معناكم في البسط، واتحاد جنس المال، وعدم تميزه.

۞ **قلنا:** قال بعض الأصحاب: إن كل شاة تختص بخمسةٍ مع التفريع علىٰ هذا القول، وهو بعيد، بل نقول: الشاتان كالواجب الواحد، وقد وجبتا في العشر علىٰ الشيوع، والعشر في حكم المال الواحد؛ إذ لا تميُّز ولا تعدُّد، وإنما المنتظر تغير الوجوب وتغير الإيجاب؛ إذ المال إذا صار عشرًا، ولم يكن عشرًا، فقد صار شيئًا آخر، فلا ينبغي أن يُفرد ويجزَّء.

---

(١) ينظر: التجريد، ٣/١١٤٦.

ويقال: هو ما كان وزيادة؛ لأن الكثرة في حكم الصفة للمال، فيتغير المال به.

* **فإن قيل:** المُخيل على معارضة النص ساقط، وقد قال ـ ﷺ ـ: «ثم لا شيء في زيادتها حتى يبلغ عشرًا»[1]، نفى عن الزيادة، ثم أثبت إذا صار عشرًا، فليكن المثبت مخصوصًا بمحل النفي، حتى تختص الشاة الثابتة بالخمسة الزائدة على الخمسة الأولى، وفيه دلالة على التخصيص من وجهين على هذا الطريق الذي ذكرناه.

* **قلنا:** أما قوله: «لا شيء في زيادتها» معناه: لا شيء غير الشاة الواجبة، وهو السابق إلى الأفهام، ونحن قائلون به. وأما قولهم: (الإثبات على معارضة النفي، فليختص بمحل النفي، وهي الخمسة الزائدة) فهذا يناقضه ما جرى التصريح به من قوله: «حتى يبلغ عشرًا»، فإذا بلغها ففيها شاتان؛ لأنه أضافهما إلى الجملة صريحًا، وقدر الجملة كالشيء الواحد.

---

(١) لم أقف على حديثٍ بهذا اللفظ في كافة المصنفات الحديثية. وقد قال الزيلعي في (نصب الراية، ٢/٣٦٢) عن هذا اللفظ: إنه غريب. وقال ابن الجوزي في (التحقيق، ٢/٢٧): «وروى القاضي أبو يعلى، وأبو إسحاق الشيرازي في (كتابيهما): أن النبي ـ ﷺ ـ: قال: «في خمسٍ من الإبل شاة، ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ عشرا». وقد تابع المصنف في ذكره لهذا اللفظ: شيخه الجويني في (نهاية المطلب، ٣/١٠١) وقبلهما الماوردي في (الحاوي، ٣/١١٦)، وغيرهما. والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ: أن مقصود المصنف، وغيره ممن ذكرتُ من فقهاء الشافعية: إنما هو حديث سالم عن أبيه عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الزكاة، ولفظ الشاهد منه: «في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه،...»، وهذا موافقٌ لمعنى ماذكره المصنف هنا، ويكون اختلاف اللفظ تصرفًا من المصنف ومن قبله فيه. وقد سبق تخريج هذا الحديث عند إشارة المصنف إليه. والله اعلم.

❊ **فإن قيل:** المنقول في نصاب السرقة، أنه قال ـ ﷺ ـ: «يجب القطع في ربع دينار فصاعدًا»[1]، فكان نصًا في بسط الوجوب على ما فوقه.

❁ **قلنا:** وُرود النص على وفق العلة المناسبة المستنبطة لا يمنع من الاستنباط، بل يزيده تأكيدًا.

❊ **فإن قيل:** أوجب في خمسٍ من الإبل شاةً، فالواجبُ مقدَّر بالواحد، والمُوجبُ بالخمس، ثم صفة الوجوب منفي عما دون الواحد وعما فوقه، حتى لو أخرج شاتين لم تقعا فرضًا، بل تختص الفريضة بأحديهما، والأخرى تقع تطوعًا، فكذلك صفة الإيجاب ينبغي أن تبقى عما فوق مقدر الموجب وعما تحته، وهذا أولى من السرقة؛ لأنه تلقى للموجِبِ من الواجب مع التقارب، ولأنَّا ننتظر بعد الموجِبِ موجِبًا آخر، كما ننتظر بعد الواجِب واجبًا آخر أبدًا، بخلاف نصاب السرقة.

❁ **قلنا:** الوجوب للواجب ليس وصفًا ذاتيًا حقيقيًا، وإنما هو نسبةٌ إلى الخطاب، فالفعل الموافق لخطاب الإيجاب يسمى واجبًا، وخطاب الإيجاب لم يرد إلا بشاة، فالزائد عليه لا يقع إخراجه/ موافقًا لخطاب [٦٣/أ] الإيجاب، فلا يعقل وصفه بالوجوب، ويندفع عنه استيعاب مسح الرأس، وتطويل القيام في الصلاة، فقد اختلف العلماء في أنه يكون مؤديًا للفرض بالبعض والباقي نفلٌ، أو هو مؤدٍ للفرض بالكل، فإن سلمنا عموم فرض

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٩١) كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)، وفي كم يقطع؟ ٨/١٦٠، ومسلم (١٦٨٤) كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، ٣/١٣١٢.

الوصفية، فذلك لموافقته خطاب الإيجاب؛ إذ قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[1]، فمن مسح البعض فهو موافق، ومن مسح الكل فهو موافق. وقال: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾[2]، وقال: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[3]، فالمطوِّل كالمقتصر في كونه ممتثلًا، وكون فعله موافقًا لخطاب الإيجاب، فلم يُعقل الزيادة على قدر الواجب عند انتفاء خطاب الإيجاب، وعُقل البَسط في الموجب، كما في السرقة، وأرش الموضحة، بالطريق الذي قدمناه.

❊ **فإن قيل:** يمكن أن يتخيل أيضًا فرقٌ بين ما دون مقدر الواجب وبين ما فوقه، ويقال: ما دون المقدّر رآه الشرع قليلًا فلم يكتف به، والشاة رآها في محل الاكتفاء، وما فوق الشاة أولى بالابتغاء والاكتفاء، ولكن لم يوجب كيلا يجحف بالمالك، فإذا تحمله فليقع عن جهة الوجوب.

❁ **قلنا:** ما ذكرتموه علة انتفاء خطاب الإيجاب، وإذا انتفى خطاب الإيجاب بأي علة كانت لم يتسع لأحدٍ أن يستقل بالإيجاب من تلقاء نفسه، فإنه لو أخرج شاةً عن ثلاثٍ من الإبل، وأراد أن يجعل ذلك واقعًا في رتبة الفرض لينال ثواب الفرائض لم يكن له ذلك؛ لأن حيازة تلك الرتبة على موافقة خطاب الإيجاب، ولا ورود له.

❊ **فإن قيل:** إذا ملك تسعًا من الإبل، فمات بعد تمام الحول وقبل

---

(١) سورة المائدة، جزء من الآية رقم (٦). وفي الأصل (فامسحوا...) بالفاء، وهو خطأ، والصواب ما أثبته.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية رقم (٢٣٨).

(٣) سورة الحج، جزء من الآية رقم (٧٧). وفي الأصل (واركعوا...) بالواو، وهو خطأ، والصواب ما أثبته.

التمكن من الأداء أربعٌ، فإن قلتم: يلزمه كمال الشاة، فقد وافقتم في المسألة، ورجع اعتقاد بسط الوجوب إلىٰ لفظ لا حاصل وراءه، فإنه لو انبسط الوجوب لسقط بفواته جزء، كما يسقط بفوات بعض النصاب بقدره.

وإن قلتم: ينقص الواجب، كان ذلك مخالفة للنص؛ إذ قال ـ ﷺ ـ: «في خمسٍ من الإبل شاة»[(١)]، وقد ملك الخمس في جميع السنة، وتَلَفُ الأربع بعد جريانها في الملك سنةً لا يزيد علىٰ عدمها من أصلها[(٢)].

وهذا السؤال هو مركز إشكال المسألة، وبه يتعلق حظ التعبد، وما سبق في حكم إضافة لفظية وهذه ثمرتها. وقد سلك أصحابنا في الفرار عن هذا المضيق مسلكين:

أحدهما: أن الشاة تجب بكمالها، والإمكان علىٰ قولٍ: شرطُ الوجوب[(٣)]، وكأنّ الأربع تلف قبل الحول، فالوجوب لاقىٰ الخمس، فلم ينبسط علىٰ غيره، وهذا وإن كان قولًا بعيدًا، فقول بسط الوجوب أيضًا قول قديم بعيد، ولكن عند ذلك يتسامح الخصم بما قدمناه بعد تسليم كمال الوجوب، ونقول: ما قدمتموه نظرٌ لا يتعلق به عمل، فإذا لم يكن معلومًا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: التجريد، ٣/١١٤٤، المبسوط، ٢/١٧٦، بدائع الصنائع، ٢/٢٣.

(٣) معنىٰ هذه العبارة: أنّا إذا قلنا: إنَّ إمكان الأداء شرطٌ لوجوب الزكاة، فتجب شاةٌ كاملة، قال إمام الحرمين الجويني في (نهاية المطلب، ٣/١٠٨): «ويتنزل هذا منزلة ما لو تلف أربعٌ قبل حلول الحول». ونصّ إمام الحرمين أيضًا علىٰ أن هذه الصورة ـ التي ذكرها المصنف حكاية عن الحنفية؛ لإلزام بعض من قال من الشافعية بإنبساط الزكاة علىٰ الوقص والنصاب جميعًا ـ: يكتنفها عند النظر أصلان: أحدهما: الإمكان. والثاني: أن الزكاة هل تبسط علىٰ الوقص، أم ينحصر وجوبها في مقدار النصاب، والوقص عفو؟ والله أعلم.

كان التصرف فيه برجم الظن عبثًا؛ إذ التشبث بأذيال الظنون ـ وهي علىٰ مضادة العلم ـ لضرورة العمل، فإذا لم تظهر له فائدة في العمل فالقول فيه سهل. ومن أصحابنا[1] من يكمل الواجب بطريق/ آخر: وهو أن يجعل الوقص وقاية للنصاب، كما يُجعل الربح في القراض[2] وقاية لرأس المال، وإن كان المال شائعًا، والتلف يقع شائعًا، وهذا رجوع إلىٰ مقصود القول الآخر، وموافقة في الغرض، والخصم قد يكتفي بهذا القدر، ويستهين بما تقدم من التصرف في إضافةٍ لا فائدة لها، فهذا طريق الفرار، وفيه إعدامٌ لفائدة الخلاف. ومن الأصحاب من قال: يسقط بقدر الوقص جزءٌ من الواجب[3]، وهو بعيد؛ لما ذكروه من الحديث في إيجاب الشاة في الخمس، ولذلك نص الشافعي في الجديد علىٰ خلافه[4]، ولكن طريق تمشية القديم أن نقول: إذا ثبت بما تقدم انبساط الوجوب، فقياسه أن يسقط جزء من الواجب بقدره. وأما قوله: «في خمس من الإبل شاة»[5]: أراد به ما إذا لم يملك إلا خمسًا، فإنه عامٌ أمكن تخصيصه، فأما من ملك تسعًا فقد وجبت الشاة عليه في جميع التسع بالقياس المقدم، وليس في بسط

٦٣/ب

---

(١) وهو: إمام الحرمين الجويني، حيث صحح هذا المسلك الذي ذكره المصنف. ينظر: نهاية المطلب، ٣/١٠٨، فتح العزيز، ٥/٥٤٨، روضة الطالبين، ٢/٢٢٤.

(٢) القراض: أن يدفع إنسان ماله إلىٰ آخر يتجر فيه، والربح بينهما. والقراض والمضاربة اسمان لمسمىٰ واحد، فالقراض لغة أهل الحجاز، والمضاربة لغة أهل العراق. ينظر: الحاوي، ٧/٣٠٥، المجموع، ١٤/٣٥٧، الكافي، لابن قدامة، ٢/١٥١.

(٣) ذكره إمام الحرمين وضعفه، وذكره الرافعي واستحسنه، ولم يسم كلٌ منهما القائل به ممن سبقهما. ينظر: نهاية المطلب، ٣/١٠٨، فتح العزيز، ٥/٥٤٨. والله أعلم.

(٤) ينظر: الأم، ٢/٥.

(٥) سبق تخريجه.

الوجوب بالقياس مناقضة للنص. فأما قولهم: (التلف في الأربع بعد الوجود لا يزيد على العدم من أصله) فليس كذلك، فإن من لا يملك إلا أربعين يلزمه شاة، ومن ملك أربع مائة فتلف ماله بعد الحول إلا أربعين لم يلزمه شاة، بل رجع واجبه إلى خُمسي شاة؛ مراعاة للنسبة، واتباعًا للحساب البسط. فهذا غاية الإمكان. والله أعلم.

❁ مَسْأَلَةٌ: وجوب الزكاة على الفور عندنا[1].

خلافًا له[2].

(١) ينظر: مختصر المزني، ٨/١٣٦، الحاوي، ٣/٩١، ١٠٣، المهذب، ١/، ٢٦١، الوسيط، ٢/٤٤٢، حلية العلماء، ٣/١٠، فتح العزيز، ٥/٥٢٠. وبوجوب الزكاة على الفور قال المالكية أيضا. ينظر: التفريع، ١/٢٧٥، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٩٥، المعونة، ١/٣٦٧، عقد الجواهر الثمينة، ١/٢١٤، الذخيرة، ٣/١٣٤.
والقول بوجوب الزكاة على الفور: هو مذهب الحنابلة أيضًا كما هو المشهور في المذهب. وقيل: لا يلزم إخراجها على الفور. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٣/١١١٠، الكافي، ١/٣٧٨، المغني، ٢/٥١٠، المحرر في الفقه، ١/٢٢٤، الفروع، ٤/٢٤٢، الإنصاف، ٣/١٨٦.

(٢) اختلف مشايخ الحنفية في كيفية فرضية الزكاة: فذكر محمد بن شجاع الثلجي عن أصحابهم: أنها على التراخي، وكذا قال أبو بكر الجصاص: إنها على التراخي. وقال الكاساني: «إنه قول عامة مشايخنا»، وهو الذي عليه الفتوى. ثم قال: «ومعنى التراخي عندهم: أنها تجب مطلقًا عن الوقت غير عين، ففي أي وقت أدى يكون مؤديا للواجب».
وقال أبو الحسن الكرخي: هي على الفور. وذكر الحاكم الشهيد في (المنتقى): عن أبي يوسف ومحمد ما يدل على الفور. ينظر: التجريد، ٣/١١٤٩، المبسوط، ٢/١٦٩، تحفة الفقهاء، ١/٢٦٣، بدائع الصنائع، ٢/٣، الهداية، ١/٩٥، المحيط البرهاني، ٢/٢٣٩، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢/٢٧١.

ومعتقدنا أن الأمر المطلق لا يقتضي البدار، ولكن يتقيد بالبدار بقرينة تدل عليه، وما ذُكر في المسألة من آحاد القرائن قد لا يستقل بالإشعار، ومجموعها يثير ظنًا غالبًا، فليتمسك المستدل بجميعها، ولا ينبغي أن يُعتقد ذلك قبيحًا على مثال تعدد العلة، فإنّ ما يُفهم من القرائن قد يُستفاد الظن فيه من أمور مجتمعة لا يستقل بالإفادة آحادها، فإذا تمهد ذلك فنجمع أربع قرائن: إحداها: أنَّ الخصم إن لم يُسلم إيجاب الزكاة لسد الخلة والحاجة، وزعم أنها عبادة بدنية، مقصودها امتحان النفس بتنقيص الملك، يُسلم أن الصرف إلى الفقراء لعلة الحاجة، وعليه بنى مسألة الإبدال، وإذا [ارتبطت][1] حاجة محتاج بالمأمور لم [يستوفه][2] البدار والإمهال، بل انسداد الحاجة موقوف على المبادرة، وفي التأخير تضرر المحتاج، فخالف في هذه القضية الحج والكفارات، فإن الكفارة ما نيطت بها الأطماع، ووجوبها موقوفةٌ[3] على أسبابٍ يبغي الشرع عدمها، واتفاقها من النوادر.

الثانية: هو أنْ كُرِّرَ الزكاة بتكرُّرِ السنين، وذلك لتكرر الحاجات على المحتاجين، وإذا تعاقبت الحاجات، وتكرر الخطاب بسدها، فينبغي أن تكون حاجة الأولين مسدودةً، آخذةً بحظها؛ ليكون الخطاب الثاني لسد حاجة لاحقةٍ متجددةٍ، فإبقاء الحاجةِ متراكمةً متضاعفةً يناقض مقصود الشرع من تكرُّر الخطاب بالسد، وكأن الشرع لما كرر الأمر بإرفاق المساكين،

(١) بالأصل (ارتطبت) وهو خطأ، والصواب الذي يقتضيه السياق ما أثبته. والله أعلم.

(٢) بالأصل (لم يستوفيه) وهو خطأ، والصواب ما أثبته بحذف الياء؛ لأنه فعل مضارع مجزوم بلم، ومقتضى ذلك حذف حرف العلة. والله أعلم.

(٣) كذا بالأصل، ولعل الصواب (موقوفٌ)؛ لأنه خبر ل (وجوب) والأخير مذكر ـ والله أعلم ـ.

فقد جعلهم عالةً علىٰ أغنياء المسلمين بقرابة الإسلام، وأخذ من هذا الوجه شبهًا/ من النفقات علىٰ العَيلة والأقارب، إلا أن نفقة الأقارب تتكرر بتكرر الأيام، وهذا يتكرر بتكرر السنين، فإنهم علىٰ كثرتهم يعسر في كل يوم معاودتهم. [٦٤/أ]

الثالثة: أن الأحوال المضروبة آمَادًا فاصلةً بين الوجوبِ، إمهالٌ من الجانبين، فأفواه المساكين فاغرة[١] نحو الأموال، وأطماعهم إليها ممتدة، وهم يعدون الأيام في تربص حلول الآجال، فينبغي أن يكون ما بعد الأجل في حقهم علىٰ خلاف ما قبلهم[٢]، فإذا جاز الأداء قبل الحول وبعده، وجاز التأخير قبل الحول وبعده، ولم يرجع الفرق إلا إلىٰ إطلاق القول بوجوب موسع، لم ترتفع حاجة المسكين وطمعُهُ بهذا الإطلاق، ولما ضرب الشرع الدية علىٰ العاقلة آجلًا، كان ما بعد الأجل مخالفًا لما قبله في مقصود المستحق، ووجوب تسليم الحق.

الرابعة: أن السعاة[٣] إذا انبثوا في الأقطار، وطالبوا بالزكوات، لم يكن

---

(١) فاغرة: مأخوذٌ من الفغر. والفاء، والغين، والراء، أصلٌ صحيحٌ يدل علىٰ فتح وانفتاح. ومن ذلك: فغر الرجل فاه: أي: فتحه. ينظر: الصحاح، مادة [فغر]، ٧٨٢/٢، مقاييس اللغة، مادة [فغر]، ٥١٢/٤.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ (قبله)؛ لأن هذه اللفظة ذكرها المؤلف في مقابلة اللفظة التي بعدها، وهي (بعده) وكلٌ منهما متعلقٌ بالأجل، وهو مفردٌ لا جمع، فكذا الضمير العائد عليه لا بد أن يكون كذلك. والله أعلم.

(٣) السعاة: جمع ساعٍ، وهم عمّال الصدقة الذين يقبضونها ممن وجبت عليهم. وهم مخصوصون بهذا الاسم دون غيرهم. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ١٢٠/٤، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ٩٨.

للمُلَّاكِ أن يستمهلوا قائلين: بأن هذا حقٌّ يجب علىٰ التراخي، فليس لكم الإرهاق إلىٰ البدار، فمجموع هذه القرائن إذا جمعها المنصف في ذهنه، ولاحظها بعين عقله، غلب علىٰ ظنه تعيُّنُ البدار، ورأىٰ البدار فيه أولىٰ من البدار في الحج الذي لا يتعلق به غرض آدمي بحال. وتمام تقرير هذا الظن بذكر أسئلتهم علىٰ آحاد هذه القرائن.

❊ **فإن قيل:** قرينة الحاجة وتكرُّرُها لا دلالة لها، فإن حاجة الآحاد ما نيط بالآحاد، وإنما نيط كل الحاجات بكل الأغنياء، فالحكم علىٰ آحادهم بالمبادرة، ولم يُنط به حاجة معينة لا وجه له.

❁ **قلنا:** كل الحاجات منوطة بكل الأغنياء، فإذا أسقطتم البدار عن جميعهم علىٰ العموم، وجوزتم لهم التأخير، بقيت الحاجات متراكمةً غير مسدودة، وجهة المسكنة الشاملة للأشخاص كشخصٍ واحدٍ، وجهةُ الغناء الشامل للأغنياء كشخصٍ واحدٍ، فجواز التأخير في جهة الغناء، وقد قوبل بها جهة الحاجة، كجوازها لشخصٍ معين، وقد قوبل بها شخصٌ معين.

❊ **فإن قيل:** الناس في حكم العادة لا يتطابقون علىٰ الامتناع، بل ينقسم إلىٰ مؤخر وإلىٰ مبادر، كما أنَّ المساكين ينقسمون إلىٰ من تتنجز حاجاتهم، وإلىٰ من لا يرهقهم ضرورة، فإن تطابق الناس عليه فللإمام الطلب إذا رأىٰ ذلك، ويتعين علىٰ الفور إجابته.

❁ **قلنا:** سلمتم أن المقصود لا يحصل إلا بالمبادرة، وأنه يفوت بالتطابق علىٰ التأخير، ولكن ادعيتم أن العادة كافية في البعث علىٰ الأداء، فإن لم يكف فالإمام ينتهض متقاضيًا، أما الاكتفاء بالعادة، مع فطرة الجبلات

علىٰ الضنة، والشح، والتسويف، في بذل الأموال ـ التي هي مرموق الطباع ـ لا وجه له، فإنما يُكتفىٰ بالعادة فيما يوافق البواعث [الطبيعية][1]، لا فيما يخالفه، وما يخالف موجب الطباع وشهوات النفوس، فأقل درجات الترغيب فيها خطاب الشارع، وقد يفتقر إلىٰ تأييدها بالعقوبات الناجزة[2]، وأقل درجات الحمل عليها الحُكم بالتعرض لعقاب الآخرة، وأما جعل الإمام متقاضيًا فأي حاجة إليه، فليجعل/ طلب الشرع متقاضيًا، [٦٤/ب] ثم الإمام يتقاضىٰ ما يطلبه الشرع، لا أن يُضيق الوجوب فيما وسعه الشرع، نعم قد يُناط برأي الإمام أمورٌ لا ينكر، ولكنها إذا وقعت في مظنة الاجتهاد، واختص بأمور يختص الإمام بالاطلاع عليها، أو الاستقلال بها، ومجرد حاجة المساكين، يُسلط الإمام علىٰ التضييق، وحاجات المساكين معلومة، فإن المسكين عبارة عن المحتاج، وإذا عُلم ذلك بنبأ الشرع ـ وهذه عبادة بين العبد وبين الله ـ فأي معنىٰ لتعليق تنجُّز الوجوب منها علىٰ رأي الإمام.

❊ **فإن قيل:** قرينة ضرب الأحوال لا دلالة لها، فإن السبب إنما يتم بالحول، والوجوب متراخٍ عنه، والأجل ما يتراخىٰ عن الوجوب كما في العاقلة، كيف والمال إنما يصير سببًا بكونه مَرفِقًا، وذلك بمضي المدة، ثم تقام المدة مقام عين الإرفاق.

---

(١) بالأصل (الطبيعي)، والصواب ما أثبته (الطبيعية)؛ لأنها صفة لجمع التكسير (البواعث) وحقه التأنيث، والصفة تتبع الموصوف ـ والله أعلم ـ.

(٢) في الأصل: (الزاجرة) وكتب فوقها من دون كشط، الكلمة المثبتة (الناجزة)، وكلٌّ منهما يؤدي معنىٰ صحيحًا، إلا أن المعنىٰ المثبت هو الأقرب إلىٰ السياق، وقواعد التحقيق؛ حيث أن رسمها بمثل هذه الصورة يُعدُّ نوعًا من التصحيح. والله أعلم.

❁ **قلنا:** لا يُنكر أن الحول من وجه يضاهي جزءً من السبب، ولكنه من وجه أيضًا يضاهي الآجال؛ إذ سُلك به مسلك الأجل في الحث على التعجيل قبل مُضيه، فليُسلك به مسلكه في الكف عن التأخير بعده، ولذلك لم يجز التقديم على كمال النصاب، وعلى السّوم، وسائر أجزاء السبب، وجاز تقديمه على الحول.

❊ **فإن قيل:** إذا مضى أجل الدية، وتعين مستحقه وطلب، والمستحق عليه متعيّن، ففي تأخيره إلى غير نهاية تعطيل، والمسكين غير متعين للطلب والاستحقاق، ولا الغني متعينٌ للطلب منه؛ إذ ما من مسكين يطلب [إلا][1] ويجوز للغني المطالَب حرمانه بإيثار غيره عليه، وهذه قرينة للتأخير تعارض قرائنكم، ويبقى الأمر المطلق غير مقتضٍ للفور، ويُنزَّل ذلك منزلة ما لو قال: رُدَّ وديعتي إلى من شئت من وكلائي، فلا يلزمه التسليم إلى من سبق إلى الطلب، بل له التأخير.

❁ **قلنا:** جهة المسكنة متعينة، وهي شاملة للآحاد، فالخِيرة إلى المؤدِّي عند استوائهم، وذلك إذا توافق جمعٌ، أو اشتركوا في الغيبة، وهو في طلبهم، فيطلب من شاء؛ إذ لا يتميز واحدٌ بوصفٍ يُرجحه، فجُعِلَ رأيه مُرجِحًا، فإذا حضر جمعٌ فلا مساواة بين الحاضر والغائب حتى يتخير، بل يتعين الصرف إلى الحاضرين، ثم يختار منهم من شاء، وإن كانوا أقل الجمع استوعبهم، وهذه الخِيَرة أُثبِتَتْ له لضرورة الاستواء، وانتفاء المرجح، فإذا

---

(١) بالأصل (وإلا) بإضافة الواو، ولعله سهو من الناسخ، ولا يستقيم المعنى بإثبات الواو، وبحذفها يستقيم المعنى والسياق. والله أعلم.

ترجح واحدٌ بالإمكان والحضور بطلت خِيرته، وعصىٰ بالتأخير، فإن الحاضر محتاجٌ، والصرف إليه مُيسَّرٌ، وفي التأخير عنه إضرار. وقد نقول علىٰ رأي ظاهر: لا يحل التأخير أيضًا بانتظار الأحوج، والقريب، والجار، وإنما تقديمهم عند الاجتماع، فإن جوزنا التأخير بذلك، فبشرط سلامة العاقبة، حتىٰ يضمنه لو تلف المال قبل أدائه. وأما الوديعة فردها منوط بمشيئته مطلقًا، والغالب أن الوكلاء لا يتساوقون[1] في الغيبة والحضور حتىٰ ينزل علىٰ ما ذكرناه، فاتُّبعَ عموم اللفظ في الربط بمشيئته، ولم يرد لفظ في التأخير لتخيير في الزكاة، وإنما نحن أثبتنا لضرورة الاستواء، فإذًا انتفىٰ الاستواء بطلب الغير، ووجب الصرف. والله أعلم/[2]. ٦٥/أ

❁ مَسْأَلَة: إذا تلف النصاب بعد إمكان الأداء لم تسقط الزكاة[3].

---

(١) أي: لا يجتمعون. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [وسق]، ٩/١٨٥، لسان العرب، مادة [وسق]، ١٠/٣٧٩.

(٢) بلغ العرض بالأصل والحمد لله.

(٣) ينظر: الأم، ٢/٥٦، مختصر المزني، ٨/ ١٣٦، الحاوي، ٣/١٠٣، المهذب، ١/٢٦١، حلية العلماء، ٣/٩، فتح العزيز، ٥/٥٤٦. وهو مذهب المالكية أيضًا، إلا في الماشية، فإن مالكًا قال: لا شيء فيها حتىٰ يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه. ينظر: المدونة، ١/٣٠٥، التفريع، ١/٢٧٥، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٣٠٣، البيان والتحصيل، ٢/٤٠٣، الذخيرة، ٣/١٣٩، التاج والإكليل، ٣/٢٥١.
وذهب الحنابلة في المشهور من المذهب: إلىٰ أن تلف النصاب بعد الحول لا يسقط الزكاة، سواء فرط أو لم يفرط.
وحكىٰ الميموني، والتميمي، وابن المنذر، عن الإمام أحمد رواية أخرىٰ: وهي أن تلف النصاب قبل التمكن يسقط الزكاة، والتلف بعد التمكن لا يسقطها. ينظر: مسائل أحمد=

وقال أبو حنيفة: تسقط[1].

ووجوب الزكاة في ماله بغير صُنعه يوجب حدوث حق الفقير في يده أمانةً، فإن تلف بإتلافه بعد طلب الإمام ضمن كما في الوديعة، وفي العبد الجاني إذا أتلفه السيد، وإن تلف لا بسببٍ من جهته فلا ضمان عليه، ومهما ثبَّتنا أن طلب الشرع قائم علىٰ البدار عند الإمكان، فالتأخير بعد الطلب مُضمِّنٌ كما بعد طلب الإمام.

❊ **فإن قيل:** مجرد التقصير بتأخير الواجب لا يكون سببًا للضمان، فإن من قال: لله علي أن أضحي بهذه الشاة، لزمه التضحية يوم النحر، فلو تعدىٰ بالتأخير فماتت الشاة لا يضمن.

۞ **قلنا:** لا نسلم، بل يلزمه الضمان، وإن سُلِّم فهو أيضًا يُشكل عليهم، فإن التقصير بعد طلب الإمام عندهم مُضمِّن، فما الفرق؟ وكلُّ ما يتجه له من الفرق اتجه لنا، وقبل البحث عن الفرق، نعلم أن طلب الشرع للزكاة إلىٰ طلب الإمام للزكاة أقرب من طلب الضحية، ومن الأصحاب من سَلم جدلًا أن البدار لا يجب، ولكن قال: الحق غير محصور في العين، بل

= وإسحاق، ٣/١١٠٧، الكافي، ١/٣٨٢، المغني، ٢/٥٠٨، المحرر في الفقه، ١/٢١٩، الفروع، ٣/٤٨٢، الإنصاف، ٣/٣٩.

(١) ذهب الحنفية إلىٰ أن المال إذا هلك بعد وجوب الزكاة بغير فعل المالك؛ لم يضمنها. واختلفوا: إذا طالبه الساعي، وامتنع من الأداء إليه حتىٰ هلك المال. فقال أبو الحسن، وهو قول العراقيين: يضمن. وقال أبو طاهر، وأبو سهل الزجاجي: لا يضمن. قال السرخسي، والكاساني: وهو الأصح. ينظر: الأصل، ٢/٢٤، التجريد، ٣/١١٥٦، المبسوط، ٢/١٧٥، بدائع الصنائع، ٢/٢٢، الهداية، ١/١٠١، المحيط البرهاني، ٢/٢٩٨.

هو متعلق بالذمة؛ إذ هو مطالب به إجماعًا، ولو أُدي من غيره جاز، وأرش الجناية لا يُطالب السيد بها، والوديعة لا يجوز أداؤها من غير تلك العين، فليُنزَّل منزلة الرهن، وعندنا لا يسقط الدين بتلف الرهن، ولكن هذا يُشكل بالتلف بعد الحول وقبل الإمكان، فإنه مُسقطٌ للزكاة إجماعًا، وما يتعلق بالذمة لا يسقط بفوات عين لتعذرٍ سببُه غَيبة المستحق، وهذا لا جواب عنه إلا بارتكاب قولٍ بعيد: في أن الإمكان شرط الوجوب، وهذا تلفٌ قبل الوجوب، وارتكاب هذا القول في مسألة الوقص له وجه؛ لأن تعلق الزكاة بالوقص أيضًا قول بعيد، أمَّا نصرة المذهب المبتوت بقولٍ بعيدٍ غير مرضي، فالطريقة الأولىٰ أولىٰ. والله أعلم.

❀ مَسْألَة: المستفاد في أثناء الحول لا يضم إلىٰ الأصل في الحول، إلا النتاج الحاصل من أصل المال[1].

(١) ينظر: الأم، ١٧/٢، الحاوي، ١١٦/٣، المهذب، ٢٦٥/١ ـ ٢٦٧، الوسيط، ٤٨٤/٢، حلية العلماء، ٢٢/٣، فتح العزيز، ٤٨٣/٥.
وذهب المالكية في المعتمد عندهم: إلىٰ أن المستفاد إن كان من نماء المال ـ كنتاج السائمة، وربح التجارة ـ؛ فإن حكمه حكم أصله يزكىٰ لحوله، سواءً كان أصله نصابًا، أو دونه إذا تم نصابًا. وأما إن كان المستفاد من غير النماء ـ كالميراث والهبة ـ؛ فإنه لا يضم إلىٰ الأصل في الحول إن كان المال عينًا، أما إن كان ماشية فإنه يضم. قالوا: وإنما وجب أن تزكىٰ الفائدة علىٰ حول النصاب في الماشية، بخلاف العين؛ لعلة افتراق الحول من أجل أن الساعي لا يخرج إلا مرة واحدة، ويزكيها علىٰ حول النصاب. ينظر: المدونة، ٣١٦/١، ٣٢٥، ٣٦٤، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٩/١، ٢٩١، البيان والتحصيل، ٣٥٧/٢، ٤٦٨، بداية المجتهد، ٢٣/٢، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ١٨١/٢،=

وقال أبو حنيفة: يُضم إليه كما يضم النتاج، إلا إذا كان المستفاد مشترًىٰ ببدلٍ مزكىٰ[1]. والطريق: أنْ نكِلَ إلىٰ الخصم كُلفة الاستنباط، والجمع بين المستفاد والنتاج، ونعتصم بعموم قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتىٰ يحول عليه الحول»[2]، وإذا اشترىٰ ألف إبلٍ في آخر لحظة من السنة، فإيجاب زكاتها في الحال إيجاب قبل حولان الحول.

❊ **فإن قيل**: المراد حولان الحول علىٰ أصل النصاب، أو علىٰ جميعه؟

فإن قلتم: المراد جميعه: بطل ذلك بالإجماع في صورة السخال[3].

= ١٨٥، الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي، ١/٤٣٢.
وأما الحنابلة فمذهبهم كمذهب الشافعية، إذ المشهور في مذهبهم: أن من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتىٰ يتم عليه الحول، إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فإن حوله حول أصله إن كان نصابًا، وإن لم يكن نصابًا فحوله من حين كمل النصاب. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ٢٠٠، الكافي، ١/٣٨٤، المغني، ٢/٤٦٨، الفروع، ٤/٥٠، المبدع، ٢/٣٠٣، الإنصاف، ٣/٣٠.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أن المستفاد في خلال الحول من جنس النصاب يضم إليه، ويزكىٰ بالحول، وما كان من غير جنس الأصل فإنه لايضم إلىٰ الأصل، بل يستأنف له حول جديد. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/٤٢٢، النتف في الفتاوىٰ، ١٦٨، التجريد، ٣/١١٦٦، المبسوط، ٢/١٦٤، بدائع الصنائع، ٢/١٣، المحيط البرهاني، ٢/٣١١، الاختيار لتعليل المختار، ١/١٠٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢) كتاب الزكاة، باب من استفاد مالًا، ١/٥٧١، والدارقطني في سننه (١٨٨٩) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة بالحول، ٢/٤٦٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٢٧٤) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب لا زكاة في مال حتىٰ يحول عليه الحول، ٤/١٦٠. من حديث عائشة ـ ﵂ ـ مرفوعًا. وأَعلَّ الزيلعي، والذهبي، وابن حجر، إسناده بحارثة بن أبي الرجال، فإنه ضعيف. ينظر: نصب الراية، ٢/٣٣٠، تنقيح التحقيق، ٣٩٢، التلخيص الحبير، ٢/٣٠٥.

(٣) السِّخال: جمع سَخلة، بفتح السين وكسرها: الصغيرة من أولاد المعز. ينظر: المغني،=

وإن أراد بعضه: فنحن نعتبر بقاء بعضٍ من أصل المال إلىٰ أن يتم الحول عليه.

❁ قلنا: الظاهر يدل علىٰ اعتبار الحول في جميع المال، وقد ثبت الخصوص في صورة السخال، فنتمسك بالعموم في الباقي، إلىٰ أن يدل دليل علىٰ أن محل النزاع في معنىٰ محل الخصوص.

❊ **فإن قيل:** هذا في معنىٰ المخصوص، ونُبيِّنُ ذلك بالسَّبر، وتنقيح مناط الحكم، فنقول: انعقد/ الإجماع علىٰ الإِتْبَاع في الحول في [٦٥/ب] السخال[(١)]، فمناط الإِتْبَاع كونه جنسًا لأصل المال، أو كونه رِفقًا محضًا يستغني عن اعتبار الحول فيه، أو كونه نتاجًا حاصلًا من الأصل يوجب سراية حكم الأصل إليه. باطلٌ أن يقال: مَناطه كونه رِفقًا محضًا؛ إذ لو كان كذلك لما اعتبر بقية الحول، ولَوَجبت الزكاة في الحال كما في المعشرات، ولما سقط زكاتها بالعلف بعد النتاج، ولاشرطتُّم كونها في نفسها نصابًا؛ إذ مسلك إيجاب الزكاة فيها يباين مسلك إيجابها في الأصل، إذ وجب في الأصل باعتبار التهيؤ للرفق حتىٰ اعتبر حوله، ووجب ههنا باعتبار كونه رفقًا في عينه، ولَوَجب أن يكون الواجب العشر كما في المعشرات[(٢)]، وباطلٌ

= ٢/٤٥١، العين، مادة [سخل]، ٤/١٧٩، الصحاح، مادة [سخل]، ٥/١٧٢٨.

(١) وصورة هذا الإجماع المحكي: أن من كان عنده نصاب كامل، فنتجت منه سخال في أثناء الحول، فإن الزكاة تجب في الجميع عند تمام حول الأمهات. والحق أن حكاية الإجماع في هذه المسألة غير مسلم؛ إذ ليس في المسألة إجماع، بل غاية ما في الأمر: أنه قول أكثر أهل العلم، والخلاف في المسألة محكيٌّ عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وداود بن علي: في أنه لا زكاة في السخال حتىٰ يحول عليها الحول. والله أعلم. ينظر: المحلىٰ، ٤/٨٢، الحاوي، ٣/١١٢، المغني، ٢/٤٥١.

(٢) المعشرات: هي الحبوب والثمار. وسميت بذلك: لوجوب العشر أو نصفه فيها.=

أن يُناط بكونه نتاجًا وتبعًا؛ إذ لا معنىٰ للنتاج إلا كونه متولدًا من الأصل، وتأثير ذلك في سراية حكم الأصل إليه، وليس هذا من قبيل السراية؛ إذ اشتراط الحول ليس وصفًا يرجع إلىٰ ذات المال، حتىٰ يقال: المتولد عنه بصفته، كيف ومعنىٰ الحول: انتظار وجوب الزكاة، ولو وجبت الزكاة، ثم نتجت، لم يسرِ الوجوب إليها، فانتظار وجود الشيء لا يزيد علىٰ حقيقته، ولأنه لو كان تبعًا لما أُفرِد بشرط السوم، ولما حُكم بتأثير إعلافها في إسقاط زكاتها مع استمرار الزكاة في أصلها الذي به قيام الحكم فيها، وإذا سقط تأثير النتاج، وانحذف هذا الأصل، شاركه سائر الأموال، فإنه الوصف الفارق، ووجب الربط بالجنسية، وهذه الصفة صالحةٌ لأن تُجعل مناطًا؛ إذ السخال يتلاحق في أثناء الحول، والمال يزيد وينقص، فإفراد كل واحدٍ يتجدد بحول مفرد عسير لا يمكن الاستقلال به، فتعين النظر إلىٰ آخر الحول، والاكتفاء في أول الحول بانعقاد الحول علىٰ نصاب، والإعراض عن الالتفات إلىٰ الزيادة والنقصان الذي لا ضبط له، وهذا العُسر جارٍ في الأملاك المتجددة بالهبات، والأشرية، والمواريث، وانضم إلىٰ هذا: الاتفاقُ علىٰ الضم في العدد، حتىٰ لو ملك مائةً وعشرين شاةً، فمضت ستة أشهرٍ، فاشترىٰ شاةً واحدةً، فإذا تم الحول علىٰ الأصل؛ وجب عندكم شاة، وإذا تم علىٰ الشاةِ لزم إخراج شاةٍ، فإنه كمل الوقص الزائد علىٰ الأربعين، وقد تم الحول عليه وعلىٰ الأربعين، فلَمْ تُفردوا هذا الواحد بحكم، بل ضممتوه إلىٰ الأصل في العدد، فليُضم إليه في الأمد أيضًا. ويعتضد كل ذلك بقوله ـ ﷺ ـ: «أَعْلِمُوا في السنة شهرًا تُؤَدُّوا فيها زكاة

= والله أعلم. ينظر: الروض المربع، ١٩٦، الشرح الممتع، ٦/١٨.

أموالكم»[1]، بَيَّنَ أن تَتبُّعَ مبادئ الأملاك عسرٌ، وقصر النظر علىٰ شهر واحدٍ معين، مع أن مبادئ الأملاك تختلف، فدل أن الأحوال لا تختلف بتعاقب الأملاك.

❁ قلنا: حاصل سَبركم راجعٌ إلىٰ أن مناط الحكم الجنسية المجردة، مع إلغاء وصف الإنتاج، ونحن نقول: مناط الحكم كونه جنسًا متولدًا من عينه، فلا بد من كلا الوصفين، فإنَّ لكونه متولدًا من عينه تأثير في الإِتْباع في الحكم، وقد/ ظهر أثر الوِلَادِ في الإِتْباع في الإسلام وجُملةٍ من القضايا، فإلغاء وصف الوِلادِ ـ مع أنه عُهِدَ مُؤثرًا ـ تحكمٌ، وهجوم لا وجه له. [٦٦/أ]

وأما قولكم: (إن معنىٰ التبعية السراية، والوجوب لا يسري، فكيف يسري انتظاره)؟

---

(١) لم أقف علىٰ هذا المروي في شيءٍ من دواوين السنة النبوية، ولا في كتب التخريج والعلل أيضا، وهذا الحديث ليس له ورود إلا في بعض كتب فقهاء الحنفية والشافعية، ويذكرونه هكذا مرفوعًا إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ من غير ذكر راويه، أو من أخرجه من أهل الحديث، سوىٰ ما ذكره أبو المظفر يوسف بن الجوزي الحنفي، في كتابه (إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، ٦٣، ٦٦) فقد عزاه إلىٰ الترمذي، وذكر أن الراوي هو عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، ثم صحح وقفه علىٰ عثمان، وضعَّف رفعه، ولم يذكر لهذا التخريج والحكم إسنادا إلىٰ المرفوع أو الموقوف. وقد تتبعتُ جامع الترمذي فلم أجده مطلقًا، وقد سبقني إلىٰ هذا التتبع ونتيجته: بدر الدين العيني الحنفي في كتابه: (البناية شرح الهداية، ٣/٣٥٦) حيث ذكر قول يوسف بن الجوزي والكاكي في نسبة هذا المروي إلىٰ الترمذي، ثم قال بعده: «ولم أره في الترمذي، والعجب من هؤلاء! يستدلون بحديثٍ فيما يتعلق بالمذهب، ولا يذكرون غالبًا من رواه من الصحابة، ولا يكشفون حاله، ولا من أخرجه مع دعاوي بعضهم علم الحديث!». والله أعلم.

فنقول: لا نريد بالتبعية السراية، فالمرأة إذا أسلمت بعد انفصال الولد منها حُكِمَ بإسلام ولدها، والسرايةُ بعد الانفصال لا تُعقل، فإنها لو أُعتقت في هذه الحالة لم يعتق ولدها، ولكنَّ الإِتْباع لا بطريق السراية مستندًا إلىٰ الوِلادِ أمر معقول من الشرع، وأبو حنيفة معترف بالإِتْباع؛ إذ حَكم بأنه لو مات جميع الأمهات سقطت الزكاة عن السخال والمستفادِ، وانقطعتِ التبعية[1]، وشرَط أن يبقىٰ من أصل المال واحد يقوم الإتباع به، فهو معترف بالإتباع، ولكن يُعلِّلُه بالجنسية، ويُلقي وصف الوِلاد، مع أنَّ الوِلادَ عُهِدَ في الشرع مؤثرًا في الإتباع، وذلك لا وجه له.

وأما قوله ـ ﷺ ـ: «أعلموا في السنة شهرًا»[2]، فالمراد به: أداء ما وجب، وتعجيل ما لم يجب؛ تيسيرًا علىٰ السُعاة، فإن المال قد يشتمل علىٰ مستفادٍ ببدلٍ مزكًىٰ، فلا يؤدي زكاته عندهم أيضًا إلا تعجيلًا، وأما ما ذكروه من العُسر، فهو محقق في النتاج؛ لأنها كثيرة التلاحق في الغالب من غير اختيار، والأملاك مندرجة تحت الاختيار، وتفرقها ليس بغالب، والإرث الذي لا يدخل تحت الاختيار لا يقع غالبًا، فليس هذا العُسر في درجة عسر النتاج، بل هو في درجة عسر المستفاد بالبدل المزكىٰ من غير فرق، وقد قطعوا فيه الإتباع حذارَ تكرير الزكاة مع اتحاد المالية، فلنَحذر في مسألتنا من إيجاب الزكاة في لحظة قبل مضي مدة الإرفاق، فإنه أيضًا نوع

(١) هذا قول أبي حنيفة آخرًا، وبه قال محمد بن الحسن أيضًا. وقال أبو يوسف وزفر: تجب فيها الزكاة. ينظر: الأصل، ٢/٤، المبسوط، ٢/١٥٧، بدائع الصنائع، ٢/٣١، المحيط البرهاني، ٢/٢٥٦.

(٢) سبق الكلام علىٰ هذا المروي.

ضرر، وليُحتمل ذلك في النتاج؛ لكونه رفقًا؛ ولأجل الولاد. وأما الضمُّ في العدد: فقد منعه ابن سريج، والوجه أن نقول: قولنا فيه قولكم في المستفاد ببدل مزكىٰ، فإن منَعُوا منعنا، وإن سلَّمُوا سلمنا، وعذرنا عذرهم، ثم الفقه أن كثرة المال بغيره؛ إذ لا معنىٰ لكثرة العدد إلا اجتماع الآحاد، والمدة لا تنقضي علىٰ الشيء بانقضائها علىٰ غيره بحال، وهذا بيِّنٌ في الفرق، والمنع أحزم.

مَسْألَة: ينعقد الحول عندنا علىٰ السخال المجردة[1].

خلافًا له[2].

فنتمسك بعموم قوله ـ ﷺ ـ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[3]، وبقوله ـ ﷺ ـ:

(١) ينظر: الأم، ١٢/٢، ١٣، مختصر المزني، ١٣٧/٨، الحاوي، ١٢٢/٣، نهاية المطلب، ١٢٠/٣، الوسيط، ٤٣٣/٢، حلية العلماء، ٢٤/٣. وهذا هو قول المالكية في الجملة؛ إذ نصوا علىٰ أن الزكاة تجب في السخال إذا كانت نصابًا وماتت أمهاتها. ينظر: المدونة، ٣٥٦/١، التلقين، ٦٤، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١١٨/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣١٤/١، التاج والإكليل، ٨٢/٣.
وذهب الحنابلة في المشهور من مذهبهم إلىٰ هذا القول: وهو أن من ملك نصابًا من الصغار، انعقد عليه حول الزكاة من حين ملكه. وحكي عن أحمد رواية أخرىٰ: أنه لا ينعقد عليه الحول حتىٰ يبلغ سنًا يجزئ مثله في الزكاة. ينظر: المغني، ٤٥٢/٢، الفروع، ٢٨/٤، المبدع، ٣٠٣/٢، الإنصاف، ٣١/٣، الإقناع، ٢٤٦/١، كشاف القناع، ١٧٨/٢.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أن من ملك نصابًا من الصغار لم ينعقد عليه الحول. ينظر: الأصل، ٤/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٢٦٩/٢، التجريد، ١١٨٧/٣، المبسوط، ١٥٧/٢، تحفة الفقهاء، ٢٨٨/١ ـ ٢٨٩، بدائع الصنائع، ٣١/٢.

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٨) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ٩٨/٢، والترمذي (٦٢١) =

«في سائمة الغنم زكاة»[1]، وبقوله ـ ﷺ ـ: «في خمسٍ من الإبل شاة»[2].

❊ **فإن قيل:** لا ينطلق اسم الإبل على الفصيل، ولا اسم الشاة على السخلة عند الإطلاق، كما لا ينطلق اسم الرجل على الصغير.

۞ **قلنا:** من ملك أربعين سخلةً، فإذا تم الحول عليها فقد صرن جِذَاعًا، والجذعة بالاتفاق تسمى شاةً، ونحن لا نوجب الزكاة إلا في الجِذَاع، وإنما تجب في السخال في صورة الإِتْباع، والخصم يوافقنا على تلك الصورة[3].

= كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ٢/١١، وابن ماجه (١٨٠٥) كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، ١/٥٧٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٢٥٢) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب كيف فرض الصدقة، ٤/١٤٧. قال الترمذي: «حديثٌ حسن. وقد روى يونس بن يزيد، وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث، ولم يرفعوه، وإنما رفعه سفيان بن حسين». وقال الترمذي في «كتاب العلل»: «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: أرجو أن يكون محفوظا، وسفيان بن حسين صدوق». وينظر: نصب الراية، ٢/٣٣٨.

(١) لم أجد هذا المروي في شيء من المصنفات الحديثية الموجودة، وقد جعل الحافظ ابن الصلاح هذا اللفظ من قول الفقهاء والأصوليين، وأن المقصود به حقيقةً حديث أنس المتعلق بكتاب أبي بكرٍ الصديق ـ رضي الله عنه ـ في الصدقات، والذي بعثه إلى أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ. يقول ـ رحمه الله ـ في (شرح مشكل الوسيط، ٢/٤٣٥): «فأحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة»، اختصارٌ منهم للمُفصَّل في لفظ الحديث ـ أي: حديث أنس ـ من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب». وبنحو هذا: ذكر ابن الملقن، والحافظ بن حجر. ينظر: البدر المنير، ٥/٤٥٩، التلخيص الحبير، ٢/٣٠٦. وحديث أنسٍ المشار إليه: قد سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٦٩، تحفة الفقهاء، ١/٢٨٨ ـ ٢٨٩، المحيط البرهاني، ٢/٢٥٦.

والجواب الآخر: أن اسم الشاة ينطلق على السخلة، كما ينطلق اسم الإنسان على الصغير لغةً وشرعًا. أما اللغة: فبينٌ. وأما الشرع - وهو المطلوب في هذا المقام -: أن رسول الله - ﷺ - قال: في ستة وثلاثين من الإبل: بنت لبون[1]، ومن ملك بعيرًا كبيرًا وخمسًا وثلاثين من الفُصلان، وجب عليه بنت لبون، فإن لم ينطلق عليها اسم الإبل/ فهو لا يملك ستًا [٦٦/ب] وثلاثين من الإبل، ولمَّا لم تكن الإبل من جنس الغنم، ولا تُسمىٰ باسمه، فلا يُكمَّلُ به نصاب الغنم، وقد كُمِّلَ بالسخال كما كُمِّلَ نصاب المعز بالضأن، فدل أن الاسم شاملٌ، والجنسية حاصلةٌ، وهذا واضحٌ، فإن تعلقوا بالضحية، وغُرَّةِ الجنين[2]، فإنه لا يؤخذ الصغير فيهما، مع أنه ورد بلفظ: «غُرَّةِ عبدٍ أو أمةٍ»[3].

۞ قلنا: الأحكام متعارضة، فالكفارة يُجزئ فيها الصغير، والنكاح ينعقد علىٰ الصغير، وأما الضحية: رُوعي فيها كمال المنظر، حتىٰ لم يجز فيها الشرقاء[4]، ....

(١) هذا جزءٌ من حديث أنسٍ - ﷺ - الذي روىٰ فيه كتاب أبي بكرٍ الصديق - ﷺ - في الصدقات، وقد سبق تخريجه.

(٢) الغُرَّةُ هنا: هي التي يُودىٰ بها الجنين، وهي: عبدٌ أو أمة. وسميا بذلك؛ لأَنَّهُمَا غُرَّة مَا يملك الرجل، أي: أفضله وأشهره. والعرب أيضا تجعل الفرس غُرَّة؛ لأنه غُرَّة مَا يملك. ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة، ١/٢٢٢، جمهرة اللغة، مادلة [غر]، ١/١٢٤.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٥٨) كتاب الطب، باب الكهانة، ٧/١٣٥، ومسلم بمعناه أيضًا (١٦٨١) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطإ، وشبه العمد علىٰ عاقلة الجاني، ٣/١٣٠٩.

(٤) الشرقاء: هي مشقوقة الأذن طولاً. ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام، ١/١٠١، الحاوي، ١٥/٨٢، المجموع، ٨/٤٠٠.

والخرقاء[1]، والعوراء، ويجزئ مثل ذلك في الزكاة، وأما غُرَّةُ الجنين: فالمقصود منه ماليةٌ جابرةٌ، والصِغر نقص في المالية.

❊ **فإن قيل**: والزكاة إنما تجب في جنسٍ مُرْفِقٍ، وهو النعم، والصغير لا يُرفِقُ، فالتحق بغير الجنس، ولم يكن كالمرض، فإن العوارض لا تنضبط، وللصغر حدٌّ معلوم بالاعتياد، فلا تَحملُ من الضأن إلا الجذعة، ومن المعز إلا الثنية، ومن الإبل إلا بنت مخاض، فما قبله محدود، ولذلك جُعِلَ ذلك حدًّا في المأخوذ، فليُجعل حدًا في المأخوذ منه؛ لأن المصروف إلىٰ الفقراء ما يُرفِقُ مما يُرفِق، فأحد الجانبين منوط بالآخر.

❁ **قلنا**: الفحول لا تُرْفِق، وتجب الزكاة فيها، وإن فُرض رِفقها بالنَّزوان والوبَر، فرِفق السخال بِكبَرها، ونموها، وأصوافها، وهذا النقصُ مردَّدٌ بين أن يلتحق بنقص الفحولة، أو بنقص فوات جنسية النعم، وقد ألحقه الشرع بنقص الفحولة في تكميل النصاب، فكذلك في عقد النصاب، هذا إلىٰ ترجيح: وهو أن الصغر إلىٰ الزوال مصيره، فهو في حكم الزائل، والفحولة مضبوطة إن لم تكن الأمراض مضبوطة، وأما المأخوذ فلا يمتنع أخذ الصغير عندنا إذا كان كل المال صغارًا، وإن كان فيها كبيرةٌ لم يؤخذ الصغير، كما إذا كان فيها صحيح لم يؤخذ المريض، وذلك لا يدل علىٰ أن المريض لا يؤخذ منه.

❊ **فإن قيل**: إذا أخذتم الصغير من محض الصغار، سوَّيتم بين إحدىٰ وستين من الإبل، وبين خمسٍ وعشرين في المأخوذ، وهو إضرار بالفقراء،

---

(١) الخرقاء: هي التي في أذنها ثقبٌ مستدير. ينظر: المراجع السابقة.

وإن كلفتموه كبيرًا أجحفتم بالمالك، وكان كتكليف الصحيح عند تمحض المِراض، ولا بد من أحد الأمرين، وكل واحدٍ منهما محال.

۞ قلنا: إن أوجبنا الكبير لم نكترث بضرار المالك، كما لم يكترثوا في صورة ضم السخال؛ إذا كان كل المال صغارًا إلا واحدًا، ووجب عليه عدد، أويطالب بالكبار بالإجماع، وفيه إجحاف، وكذلك من ملك إحدىٰ وستين بنتَ مخاضٍ أُخِذَ منه جذعة، والجذعة أكبرُ من بنت المخاض بثلاث سنين، فأي بُعدٍ في أن يأخذ بنت مخاضٍ من الفصلان، وهي لا تزيد عليه بسنة كاملة، وإن أخذنا الصغير، تشوفنا إلىٰ أن نأخذ من خمسٍ وعشرين فصيلًا أصغر مما نأخذه من إحدىٰ وستين، فإن فُرِضَ تساوي الأسنان احتملنا ذلك للضرورة، وكل واحدٍ وجه للأصحاب. ومن الأصحاب من يقول: حيث يؤدي إلىٰ التسوية يطالب بالكبير، وإذا لم يؤدِّ إليه ـ وذلك عند الازدياد بالعدد ـ نأخذ الصغير[1]. وعلىٰ الجملة: هذا خوضٌ في التفصيل ممن لا يوافق في التأصيل، ولو وافق الخصمُ علىٰ هذا الأصل لسلك/ أحد [٦٧/أ] هذه المسالك، وقد دل الدليل علىٰ الأصل، فتعين التقريب بواحدٍ من هذه المسالك، فأما الانعطاف بهذا العسر علىٰ أصل الدليل لا وجه له.



مَسْأَلَةٌ[2]: المتولِّدُ بين الظباء والغنم لا زكاة فيه عندنا، كما إذا

(١) ينظر: نهاية المطلب، ٣/١٢٢.

(٢) صورة الخلاف في هذه المسألة: هو في حال ما إذا كانت الأمهات غنمًا، والفحول ظباءً. فأما إن كانت الأمهات ظباءً، والفحول غنمًا، فلا زكاة فيها إجماعًا. هكذا حرره أبو الحسن الماوردي في (الحاوي، ٣/١٣٤)، وهذا الإجماع الذي حكاه أبو الحسن غير مسلم؛=



كانت الأمهات ظِباءً[1].

خلافًا له، فإنه نظر إلىٰ جانب الأمهات؛ اعتبارًا لحق المِلك بأصل المِلك، فإنه يعتبر في المِلك والرق جانب الأم[2].

= لما سيأتي من ذكر الخلاف، وتحققه في كلا الصورتين، كما هو المذهب عند الحنابلة، وأحد الأقوال في المذهب المالكي. وسيأتي بيانه.

(١) ينظر: الأم، ٢/٢٠، مختصر المزني، ٨/١٣٨، الحاوي، ٣/١٣٤، فتح العزيز، ٥/٣١٣، المجموع، ٥/٣٣٩، مغني المحتاج، ٢/٦٣.

وأما المالكية، فلهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الأول: أنه لا تجب الزكاة في المتولد بين الظباء والنعم. وهذا هو الذي سار عليه خليل في (المختصر) وهذه هو الموافق لمذهب الشافعية. القول الثاني: التفصيل، وهو أن تكون الإناث من الغنم فتجب، وأما إن كانت من غيرها فلا تجب. وبه قال القاضي أبو الحسن بن القصار، وهو الموافق لمذهب الحنفية. القول الثالث: تجب مطلقًا؛ نظرًا لحصول المالية. واستقرأ ابن بشيرٍ هذا القول الأخير من المدونة. وهذا هو الموافق لمذهب الحنابلة. ينظر: عقد الجواهر الثمينة، ١/١٩٨، الذخيرة، ٣/٩٥، التاج والإكليل، ٣/٨٢، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٢/١٤٨، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ١/٤٣٢.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أنه إذا طرق الغنم فحول الظباء فولدت، فإن الزكاة تجب في أولادها. قال أبو الحسن القدوري ـ ﷺ ـ: «وكان أصحابنا يقولون: تجزيء في الأضحية والهدي، ولايجب علىٰ المحرم بقتلها الجزاء، وعلىٰ هذا المتولد بين البقر الأهلي والوحشي». ينظر: مختصر اختلاف العلماء، ٣/٢٣٠، التجريد، ٣/١١٩٥، المبسوط، ٢/١٨٣، المحيط البرهاني، ٢/٢٥٥، تبيين الحقائق، ٦/٧، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٢/٢٨٠.

وأما الحنابلة: فالمشهور من مذهبهم، وهو من المفردات: أن الزكاة تجب في المتولد بين الوحشي والأهلي، سواءً كانت الوحشية الفحول، أو الأمهات. ينظر: الهداية، ١٢٦، المغني، ٢/٤٤٥، المحرر في الفقه، ١/٢١٥، الفروع، ٤/٣٤، المبدع، ٢/٢٩٢، الإنصاف، ٣/٣.

فنقول: الجنسية معتبرة بالاتفاق[(١)]، فلا زكاة إلا في الغنم، وقد فاتت الجنسية بالتركُّبِ اسمًا، فإنه يُسمَّىٰ رقْلًا[(٢)]، وصورةً ـ فإنه يُباين الجنسين كما يُباين البغل طرفيه ـ، ومعنًىٰ؛ فإنه لا يُرفِقُ، ولا يُدِرُّ، ولا يُنْسل، وكذلك يكون جميع المتولدات من الجنسين كالبغل.

وأما النظر إلىٰ جانب الأم في المِلك، لم يُوجب إثبات سهم الفرس لراكبِ بغلةٍ نتجتها رَمْكةٌ[(٣)]، بل قيل: هو منوطٌ بمعنًىٰ في الفرس، وهو الكرُّ والفرُّ، وقد فات بالتركب، وكذلك الجنسية والإرفاق، فاتت بالتركب في هذا المتولِّد، وهذا واضحٌ بينٌ.

❀ **مَسْأَلَة:** الخُلطة تُنزِّل المالين منزلة مالٍ واحدٍ في قدر الواجب، فإذا خلط عشرين من الغنم بعشرين لغيره حتىٰ تم الحول، وجب علىٰ كل واحدٍ نصف شاةٍ[(٤)].

---

(١) قال الماوردي: «أما الظباء، وجميع الصيد، فلا زكاة فيها إجماعًا». الحاوي، ٣/١٣٤.

(٢) هكذا رُسمت بالأصل بخطٍ واضح، وشُكِلتْ أيضا، ولم أهتدِ إلىٰ المعنىٰ المقصود من هذه اللفظة.

(٣) الرمكة: الفرس، والبرذونة تتخذ للنسل. والجمع: الرمك والأرماك. ينظر: العين، مادة [رمك]، ٥/٣٧٠، الصحاح، مادة [رمك]، ٤/١٥٨٨.

(٤) ينظر: الأم، ٢/١٤، مختصر المزني، ٨/١٣٨، الحاوي، ٣/١٣٦، المهذب، ١/٢٧٨، فتح العزيز، ٥/٣٨٨، مغني المحتاج، ٢/٧٤. وبهذا قال المالكية أيضًا، فنصوا علىٰ أن الخلطة مؤثرة مشروعة بشروطها. الموطأ، ٢/٣٧٠، المدونة، ١/٣٦٩ ـ ٣٧٠، التلقين، ٦٥، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٣١٥، البيان والتحصيل، ٢/٤٤٩، الذخيرة، ٣/١٢٧، التاج والإكليل، ٣/٩٨، ١٠٠، مواهب الجليل، ٢/٢٦٦. وهو قول الحنابلة=

خلافًا لأبي حنيفة[1].

والمعتمد: ما روى أنسٌ[2]، وابن عمر[3]، وعمرو بن حزم[4]، عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «لا يجُمع بين مُتفرِّقٍ، ولا يُفرَّقُ بين مجتمعٍ، خشية الصدقة»، وزاد ابن عمر في روايته: «وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»، وروى سعد بن أبي وقاص، من طريق السائب بن يزيد[5]:

= أيضًا، إذ نصوا على أن الخلطة تؤثر في جعل مال الخليطين كمال الواحد. ينظر: الكافي، ٣٩٣/١، المغني، ٤٥٤/٢، المحرر في الفقه، ٢١٦/١، الفروع، ٣٨/٤، المبدع، ٣٢٤/٢، ٦٧/٣. ومما تجدر الإشارة إليه: أن المذاهب الثلاثة، وهي المالكية، والشافعية، والحنابلة، متفقون على حكم الخلطة، وأنها مشروعة مؤثرة ـ وهي صورة المسألة ـ، لكنهم مختلفون في بعض الشروط، فاتضح أن اتفاقهم في الجملة، وليس مطلقًا. والذي يعنينا هنا هو أصل المسألة ـ وهو الذي ذكره المصنف ـ لا تفريعاتها. والله أعلم.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الخلطة لا تأثير لها في إيجاب الزكاة، فيعتبر كل واحدٍ من الخليطين على حياله، فيجب عليه عند الشركة ما يجب عليه حال الانفراد. ينظر: الحجة على أهل المدينة، ٤٨٧/١، مختصر الطحاوي، ٤١٦/١، شرح مختصر الطحاوي، ٢٥١/٢، التجريد، ١٢٠٠/٣، المبسوط، ١٥٣/٢، بدائع الصنائع، ٢٩/٢، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٣٠٤/٢،

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٥) كتاب الزكاة، باب في الزكاة، وأن لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة، ٢٣/٩.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٠٧) كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم، ٥٧٨/١، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٢٥١) كتاب جماع أبواب فرض الإبل السائمة، باب كيف فرض الصدقة، ١٤٧/٤.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) هو الصحابي الجليل، السائب بن يزيد ابن أخت نمر، وهو ابن سعيد بن عائذ الكندي، ويقال: الهذلي. يكنى: أبا يزيد، حليف بني عبد شمس، سكن المدينة. قال السائب: «حج بي أبي مع رسول الله ـ ﷺ ـ، وأنا ابن سبع سنين. اختلف في وفاته، وسنه، فقيل:=

«والخليطان ما اجتمعا علىٰ الرعي، والفحولة، والحوض»[1]. والحديث نصٌ في إثبات أصل التأثير للخلطة في المال إذا وجد شرطها؛ من الاجتماع علىٰ الرعي، والفحولة، والحوض.

❊ **فإن قيل:** نحن نعترف بحكم الخلطة ـ وهو التراجع كما صرح به الحديث ـ، وذلك فيما إذا ملك رجلان مائة وإحدىٰ وعشرين من الغنم علىٰ الشيوع، لأحدهما ثُلثه، وللآخر ثلثاه، فإن الساعي يأخذ من عُرْضِ المال شاتين، وقد وجب علىٰ كل واحد منهما شاة، إلا أن صاحب الأربعين لم يملك من الشاتين المأخوذتين إلا الثلث، فمجموع ملكهِ منه ثلثا شاة، ومجموع ملك شريكه شاة وثلث، فيرجع عليه بذلك الثلث.

❁ **قلنا:** هذا التكوين باطل؛ لأنه أثبت التراجع بالسوية، وذلك بالرجوع من الجانبين، ولا يتصور في الشائع إلا رجوعٌ من أحد الجانبين، كيف وقد شرط الاجتماع في الفحولة، والرعي، والحوض، والشائع لا يتصور منه

= توفي سنة ٨٢هـ، وقيل: ٨٨هـ، وقيل: ٩١هـ، وتوفي وهو ابن أربع وتسعين. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ١٣٧٦/٣، الاستيعاب، ٥٧٧/٢.

(١) أخرجه الدارقطني (١٩٤٣) كتاب الزكاة، باب تفسير الخليطين، وما جاء في الزكاة علىٰ الخليطين، ٤٩٤/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٣٣٣) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب صدقة الخلطاء، ١٧٨/٤. والحديث جاء من طريق ابن لهيعة، قال البيهقي في (معرفة السنن والآثار، ٤٣/٩): «أجمع أصحاب الحديث علىٰ ضعف ابن لهيعة، وترك الاحتجاج بما ينفرد به، وهذا الحديث مما تفرد بروايته عن أخيه». وقال ابن أبي حاتم في (العلل، ٦٠٩/٢): «سألت أبي عنه، فقال: هذا حديث باطل، ولا أعلم أحدا رواه غير ابن لهيعة». وقال ابن معين: «هذا الحديث باطل، وإنما هو من قول يحيىٰ بن سعيد، هكذا حدث به الليث بن سعد، عن يحيىٰ بن سعيد من قوله». وينظر: التلخيص الحبير، ٣٠٤/٢.



الافتراق، فكيف ينبه فيه علىٰ مراعاة الاجتماع؟

❊ **فإن قيل:** نُسلِّمُ لكم ثبوت التراجع في خلطة الجوار، فيما إذا ملك رجلٌ أربعين من البقر، والآخر ثلاثين، فأخذ الساعي مُسنَّةً وتبيعًا من عُرض المال، فوقع التبيع من ملك مالك الأربعين، والمُسنَّة من ملك مالك الثلاثين، فإنَّ كل واحدٍ يرجع علىٰ صاحبه بما أُخذ منه، وليس الحديث نصًا إلا في قدر التراجع، وهو مُسلَّم[1].

❁ **قلنا:** إذا سلمتم هذا القدر، واعترفتم بأن الحديث نصٌّ فيه، قامت عليكم الدلالة، فإنَّ أخذ المُسنة من مال صاحب الثلاثين جائزٌ قطعًا، فإن كان لوجوبها تعلُّقٌ بماله فالأخذ متجه، وهو اعتقادنا،/ [٦٧/ب] وإن لم يتعلق بماله كان الأخذ مخالفًا لكل قياس، فإنه أَخذٌ لواجب الغير منه، وهو عَين الظلم، والشرع لا يرد به، فهو علىٰ خلاف كل قياس، ولو جَعلَ للوجوب تعلُّقًا به كان موافقًا لنوع من القياس يلائم وضع الزكاة؛ لأن الشرع مهما أوجب في سبعين تبيعًا ومسنة، اقتضىٰ الحساب أن يجب في بقرٍ واحدٍ عُشْرَ سُبع مسنة وتبيعٌ؛ بَسطًا للواجب وتقسيطًا، ولكن لم يوجب في الواحد بحسابه؛ لأن الواحد تكثر مؤونته، ويقِلُّ رِفْقُه، وإذا كثر المال قلَّتْ مؤونته، وغَزُر رِفْقُه، فاحتمل المواساة؛ إذ يُكتفىٰ بالراعي الواحد، والمُراح الواحد، والمنهل الواحد، وهَلُمَّ جرًّا إلىٰ سائر المرافق، وإذا كثُرتْ المواشي نشطت في الرعي، وانبعث النماء، وإذا انفردتْ آحادًا لم يكن كذلك، فهذا ما يمنعنا من إيجابِ نصفِ شاةٍ في عشرين إذا انفرد، فإذا صار مخلوطًا بمِلك

---

(١) ينظر: التجريد، ٣/١٢٠٩.

غيره فقد حصل غزارة الرفق، وخفة المؤونة، فوجب اتباع موجَب الحساب في البسط، وهذا نوعٌ من القياس، وإن كان خفيًا فتنزيل الشرع عليه أولىٰ من تنزيله علىٰ ما هو محض الظلم، وهو أخذ واجب الإنسان من غيره من غير إذنه، ولا تَعلُّقِ الوجوب به، فتجويز الشرع ذلك دلَّنا علىٰ ملاحظته للمعنىٰ الخفي الذي ذكرناه، والمعنىٰ الخفي المناسب إذا ورد الحكم علىٰ وفقه، كان دليلًا علىٰ اعتباره.

❊ **فإن قيل:** لجواز الأخذ دون تعلق الوجوب وجهٌ في القياس، وهو التيسير علىٰ الساعي، فإنه يرىٰ الأملاك مختلطة، ويعسر عليه التمييز، فيمد اليد إلىٰ عُرض المال ولا نُكلِّفُه التمييز، فهذا نوع تسلُّطٍ علىٰ الأخذ، ولأنَّا لو كلفناه السؤال فالراعي قد لا يعلم ملك كل واحدٍ، فلا يمكنه الإخبار عنه.

۞ **قلنا:** الساعي لا يعرف قدر الواجب ما لم يَعُدَّ جميع المال، وملك كل واحدٍ[1] يتميز بعلامة لا محالة، فالأخذ منه سهلٌ.

وقولهم: الراعي قد لا يعرف.

۞ **قلنا:** إذا لم يعرف ذلك، فلا يعرف أيضًا أن ملك كل واحد نصاب أم لا، وقد جمع عنده الآحاد والأعداد، وبعضها يبلغ نصابًا وبعضها لا يبلغ، فإن كان الساعي ينظر إلىٰ جملة المال، ولا يسأل عن عين كل مال، فينبغي أن لا يسأل عن قدر كل ملك، وإن سَهُل علىٰ الراعي بيان القدر، فبيان العين وهي متميزة بعلامات أيسر. وعلىٰ الجملة هذا القدر من الشُّغْلِ لا يُسلِّطُ علىٰ تملُّك مال الغير من غير استحقاق.

---

(١) كُتب بالأصل فوق كلمة واحد: (مالك)، وكلاهما بمعنىٰ واحد.

❊ **فإن قيل**: إنما أخذ ذلك بإذنه، ولكن الإذن حصل ضمنًا للخلطة، فَلأَنْ جعل الشرعُ الخُلْطة قرينةً من كل مالكٍ دالةً على الإذن في الأخذ، فذلك له وجه قريب، وهو أقرب من الهجوم على تغيير المقادير بتشقيص الواجب، وتنقيص الموجب فيه، أعني إيجاب نصف شاة في عشرين.

❁ **قلنا**: الخلطة لا تدل على الرضا بأخذ واجب الغير منه، فإنَّهُ لا يُنبي عنه عرفًا، ولا لفظَ يدل عليه، وربما يكون المالك حاضرًا وبائحًا بإنكار ذلك وكراهته، فكيف يُستخرج من ضمن فعله ما يُخالفه صريحُ كلامِه، وإذا بطلت هذه الوجوه، فما ذكرناه مسلكٌ قريبٌ في اتباع معنى الغنى والرفق/ في أصل الزكاة وقدره. [٦٨/أ]

❊ **فإن قيل**: الإشكال الوارد علينا غير مندفعٍ عنكم، فإنكم تعترفون بأن جميع المسنة والتبيع لم يجب على مالك الثلثين، وإنما وجبتا في الجملة، وحصته منهما ثلاثة أسباعهما، والساعي يُسلَّطُ على أخذهما من ماله، فقد أخذ من ماله ما لم يجب عليه، فكان هذا القدر ضرورة كل مذهب، فوجب القول به بموجب النص، وتقرير الباقي على الأصل.

❁ **قلنا**: تأثير الخلطة عندنا في تنزيل الملكين منزلة ملكٍ واحدٍ في وجوب الزكاة، وقدرِها، وأخذها شرعًا، لما نزلا منزلة ملكٍ واحدٍ في خفة المؤونة، وغزارة الرِّفق حسًا وعرفًا، حتى قلنا بحسَبِه: وجب المسنة والتبيع في جميع المال على الشيوع، كما يجب في ملك واحد، فقد قدَّرنا المال كالشائع المشترك، والشائع المشترك والمتحد المقدر، اتحاده لا يتميز جانب عن جانب، فكان مدُّ اليد إلى عُرض المال موافقًا لقياسنا. أمَّا من

يفرد كل ملكٍ بحكمهِ، ويميزه عن غيره، لم يتمكن من تقدير الإشاعة فيه، فيضطر إلىٰ تقدير أخذ الواجب من غير من لاقاه الوجوب، وهو محالٌ كما سبق.

❊ **فإن قيل**: لو نُزِّلا منزلة مِلكٍ واحدٍ، لوجبت الزكاة علىٰ من خلط عشرين بعشرين لذمي أو مكاتب، فإنَّ خفة المؤونة وغزارة الرفق في مخالطته، كهي في اختلاطه بملك نفسه، أو بملك حرٍ مسلم.

❁ **قلنا**: نحن نُقدِّرُ الملكين كملكٍ واحدٍ، ونُقدِّرُ المالكين كمالكٍ واحدٍ، هذا أثر الخلطة، فما يمتنع بسبب قلة المال وخفة رفقه يندفع بالخلط، وما يمتنع بصفة في ذات المالك لا تؤثر الخلطة في إعدامها، كما لو كان في ذات المِلك، بأن خلط بمعلوفة، أو خلط البقر بالحُمر، فإن الخلط لا يؤثر في إزالة صفات الذات، وإنما يُؤثر في إزالة ثِقل المؤونة، وقلة الرفق، فيما كان ممتنعًا بسببه عاد عند زواله، والامتناع بالكفر والرق لا يعود بالخلطة؛ إذ لا تؤثر الخلطة في دفع معناهما. هذا منتهىٰ النظر. والله أعلم.

❊ **مَسْأَلة**: الحزم الاعتصام في زكاة الصبي[1]، بقوله ـ ﷺ ـ: «اتجروا

---

(١) اختلف الفقهاء في حكم الزكاة في مال الصبي والمجنون علىٰ قولين مشهورين:
القول الأول: وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ويخرجهما الولي من مالهما. وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة. ينظر: المدونة، ١/٣٠٨، التلقين، ١/٥٨، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢/١٣٨، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٨٤، عقد الجواهر الثمينة، ١/٢١٢، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٢/١٧٨، الأم، ٧/١٩٩، المهذب، ١/٢٦١، الوسيط، ٢/٤٤٢، حلية العلماء، ٣/٨، فتح العزيز، ٥/٥١٧، مغني المحتاج،=

في مال اليتامىٰ كيلا تأكله الصدقة»[(١)]، وروىٰ عبدالله بن عمرو بن العاص، عنه - ﷺ - أنه قال: «من وَلي يتيمًا فليتجر في ماله، ولا يتركه تأكله الصدقة»[(٢)].

❊ فإن قيل: أراد بالصدقة النفقة، كما قال: «نفقة المرء علىٰ عياله صدقة»[(٣)]، فإن الزكاة لا تأكل جميع المال، بل يبقىٰ ما نقص عن النصاب،

= ١٢٣/٢، مسائل أحمد وإسحاق، ١٠٠٥/٣، الكافي، ٣٨١/١، المغني، ٤٦٤/٢، الإنصاف، ٤/٣، الإقناع، ٢٤٢/١.

القول الثاني: لا زكاة في مال الصبي والمجنون. وهو مذهب الحنفية. ينظر: الأصل، ٢٠/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٢٦١/٢، مختصر القدوري، ١١٥، التجريد، ١٢١٣/٣، المبسوط، ١٦٢/٢، بدائع الصنائع، ٣٨/٢، الهداية، ٩٥/١.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤١٥٢)، ٢٦٤/٤. عن أنسٍ - ﷺ - مرفوعًا. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن يحيىٰ إلا عمارة، ولا عن عمارة إلا عبد الملك، ولا عن عبد الملك إلا شجرة، ولا يروىٰ عن أنس إلا بهذا الإسناد». وروي عن عمر بن الخطاب - ﷺ - موقوفًا. أخرجه مالك في الموطأ (٨٦٣) كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامىٰ، والتجارة لهم فيها، ٣٥٣/٢، والدارقطني في السنن (١٩٧٣) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ٦/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٣٤٠) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من تجب عليه الصدقة، ١٧٩/٤. قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر - ﷺ -».

(٢) أخرجه الترمذي (٦٤١) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، ٢٥/٢، والدارقطني في السنن (١٩٧٠) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ٥/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٣٣٩) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من تجب عليه الصدقة، ١٧٩/٤. قال الترمذي: «وإنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ لأن المثنىٰ بن الصباح يضعف في الحديث». وقال البيهقي: «وروي عن مندل بن علي، عن أبي إسحاق الشيباني، عن عمرو بمعناه، والمثنىٰ ومندل غير قويين».

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٢٢٣)، ٥٢/٢، من حديث أبي هريرة - ﷺ -=

والنفقة هي التي تأكل.

۞ قلنا: هذا من التأويل الباطل، فالصدقة لا يجوز أن يُعبَّر بها عن النفقة، وإن جاز أن تُشبَّه النفقة بها في الثواب، كما شبه البكور إلىٰ الجمعة بمن قرب بدنةً[١]، ثم لو ورد أمرٌ مطلق بالتضحية ببدنة، استحال حمله علىٰ البكور إلىٰ الجمعة، وهذا بيِّنٌ لمن عرف مسالك التأويلات. وطريق القياس لمن رغب فيه أن يقول: من وجبت الفطرة في ماله وجبت زكاة المواشي في ماشيته؛ كالبالغ، ووجه الدلالة: الاستدلال بالشيء علىٰ نظيره، فإن ما ثبت للشيء ثبت لنظيره قطعًا[٢]، وهو واضح، والغموض في إثبات كونه نظيرًا، وطريقه: أن نُبيِّنَ المماثلة بالإضافة إلىٰ جهة منافاة الصبي

= مرفوعًا، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عبد المؤمن إلا محمد»، وأخرجه حسين بن حرب في البر والصلة، ١٦١، عن عبدالله بن مغفل - ﷺ -. وأصح من هذا وهو مغنٍ عنه، ما أخرجه البخاري (٥٣٥١) كتاب النفقات، باب فضل النفقة علىٰ الأهل، ٦٢/٧، ومسلم (١٠٠٢) كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة علىٰ الأقربين، والزوج، والأولاد، والوالدين، ولو كانوا مشركين، ٦٩٥/٢، من حديث أبي مسعود الأنصاري مرفوعًا: «إذا أنفق المسلم نفقة علىٰ أهله، وهو يحتسبها، كانت له صدقة». والله أعلم.

(١) جزءٌ من حديث لأبي هريرة - ﷺ - في فضل التبكير إلىٰ الجمعة، أخرجه البخاري (٨٨١) كتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، ٣/٢، ومسلم (٨٥٠) كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، ٥٢٨/٢.

(٢) يريد المصنف بهذا الاستدلال: إلزام خصمه بإيجاب الزكاة في مال الصبي، بأن يقول: أبو حنيفة وأبو يوسف ـ خلافًا لمحمد وزفر ـ يوجبون إخراج زكاة الفطر من مال الصبي إذا كان له مال، لا أن يخرجها الولي عنهم، فيجب أن يكون الحكم كذلك أيضًا في زكاة ماله. ورجَّح صاحب الهداية قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وأجاب عما يتمسك به محمد. والله أعلم. ينظر: تحفة الفقهاء، ٣٣٥/١، الهداية، ١١٣/١، الترجيح والتصحيح علىٰ مختصر القدوري، لابن قطلوبغا، ١٢٩.

[٦٨/ب] لوجوبه، فإن ذمة الصبي وماله صالحٌ لتعلق وجوب الغرامات/ وأدائها بها، والزكاة دينٌ كسائر الديون، وإنما وجه منافاة الصبي لها أنها عبادة، والصبي ينافي وجوب العبادات، كالصلاة والحج، وهذه عبادة مالية يحتمل أن تفارق البدنية في حق الصبي، كما فارق الغراماتُ الماليةُ العقوبةَ البدنيةَ في حق الصبي، وغايةُ الخصمِ أن يقول: الزكاة عبادةٌ بدنيةٌ؛ إذ مقصودها امتحان النفس بتنقيص المِلك، والمالُ آلة، وهذا المعنىٰ بعينه في زكاة الفطر كهو في زكاة المال؛ إذ معنىٰ العبادة جارٍ في كل واحدٍ، ومعنىٰ المال داخلٌ علىٰ كل واحد؛ إذ إيجابُ كل واحدٍ إيجابُ امتحانٍ للنفس بتنقيص الملك، وأداءُ كل واحدٍ صُرِفَ إلىٰ المسكين لسد الخلة، فهما بالنسبة إلىٰ منافاة الصبي لهما علىٰ وتيرة واحدة، ولو جاز أن يقال: مقصود الزكاة امتحان النفس، ومعنىٰ سد الخلة في الصرف إلىٰ المسكين لا في الإيجاب، جاز تقدير ذلك في الفطرة، ثم لم يكن الصبي علىٰ منافاته، فكذلك هذه الزكاة.

وعلىٰ الجملة: نعلم أو نظن بأول العقل، أن إلحاقها بزكاة الفطر أولىٰ من إلحاقها بالصلاة[1].

❊ فإن قيل: إنما امتنع إيجاب العبادة علىٰ الصبي لا لأن ذمته لا

---

(١) إلحاق الزكاة بالصلاة في عدم الوجوب علىٰ الصبي والمجنون، هو دليل الحنفية في المسألة، يقول أبو الحسين القدوري في (التجريد، ١٢١٤/٣): «ولأن الله تعالىٰ قرن وجوب الزكاة بالصلاة في القرآن؛ إذ أوجبها بخطابٍ ينصرف إلىٰ المكلف؛ لقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾، ومعلومٌ أن الصبي ليس من أهل الصلاة ولا الطهارة، فلا تجب عليه الزكاة».

تحتمل الوجوب، ولكن لأن الأداء متعذر عليه، فإن للأداء طريقان:

أحدهما: الاستقلال، وبدن الصبي ناقصٌ، لا يصلح لأن يخاطب بالقيام به إجماعًا.

والثاني: أن يؤدىٰ عنه، وأداء العبادة عن الغير غير معقول؛ فإن الامتحان لا يحصل به كما لا يُعقل في الصلاة، وإذا انحسم طريق الأداء، والوجوب مرادٌ له، امتنع الوجوب(١).

أما الفطرة: فقد ثبت بالشرع أن الإنسان قد يؤديها عن غيره بغير إذنه، فيقع الموقع، كما يؤدي عن ولده، وعبده، وزوجته، فانفتح بابٌ للأداء في حق الصبي، فلم يمتنع إيجابه، ولا يُتصور أن يؤدي عن غيره زكاة ماله دون إذنه، كما لا يتصور في الصلاة، والحج، والصوم، فكان إلحاقه بها ـ وهي ركن من أركان الإسلام كسائر العبادات ـ أولىٰ، وهذا معنىٰ قولهم: إن معنىٰ المؤونة غالبة عليه في طرف الأداء.

۞ قلنا: الفطرة عندنا لا تُتحمل عن الغير، ولا تُؤدىٰ عن الغير، بل من وجب عليه يؤديه عن نفسه، ولكن وجب عليه بسبب غيره، كما يجب عليه بسبب نصابه، وأصح قولي الشافعي: أن الوجوب لا يلاقي الولد، والعبد، والزوجة، وفائدته: أنهم لو أدَّوا عن أنفسهم دون إذن المخاطَب بسببهم لم يقع الاعتداد به، والمخاطَب إذا أدىٰ دون إذنهم كان مستقلًا به،

(١) يقول أبو الحسين القدوري في (التجريد، ٣/١٢١٥): «ولأنها ـ أي الزكاة ـ عبادة شرعية لاتلزم الإنسان عن غيره، فلا يثبت حكمها في حق الصبي، كالصلاة».

ويشهد لذلك إيجابهم علىٰ السيد بسبب عبده الكافر[1]، والكافر ليس أهلًا لأن يجب عليه حتىٰ يُتحمل عنه، ولذلك لم يوجبوا علىٰ الصبي الكافر، وأوجبوا علىٰ الصبي المسلم، والمؤدي عنهما من مالهما القاضي ـ مثلًا ـ، وذلك يدل علىٰ بطلان دعوىٰ التحمل.

❊ **فإن قيل:** لو لم يكن تحمُّلًا لما سقط بيسار الولد.

❁ **قلنا:** وجوب الدية علىٰ العاقلة تَحمُّلٌ ولا يسقط باليسار، وهذا ليس بتحمُّلٍ ويسقط باليسار، فصفة الإعسار مع الإسلام معتبرٌ لكونه سببًا/ [٦٩/أ] في حقه، كما يعتبر السوم في النصاب، ولأنه إذا كان موسرًا كان جَعْلُ رأسه[2] سببًا في حقه، أولىٰ من جعله سببًا في حق غيره، إذا كان الإمكان باليسار شاملًا لهما.

❊ **فإن قيل:** يبطل بالزوجة، فإن الزوج يؤدي فطرتها وإن كانت موسرة، فهلَّا كان جعل رأسها في حقها أولىٰ.

❁ **قلنا:** كما جُعل الزوج أولىٰ بالتزام نفقتها، جُعل أولىٰ بالتزام فطرتها؛ فإن اختصاص الفطرة لا يزيد علىٰ اختصاص النفقة، واتِّباع الفطرةِ

---

(١) قال السرخسي في (المبسوط، ٣/١٠٣): «ويؤدي ـ أي: زكاة الفطر ـ المسلم عن مملوكه الكافر عندنا، خلافًا للشافعي». وينظر: الأصل، ٢/٢٤٩، الهداية، ١/١١٤.

(٢) يُعبِّر فقهاء الحنفية في هذا الباب؛ باب زكاة الفطر، عن الشخص الذي يمونه الإنسان ويقوم عليه: بالرأس؛ لأنه يصير بمنزلة رأسه في الذب والنصرة. ومن ذلك قول صاحب (الهداية، ١/١١٣): «ويخرج عن أولاده الصغار؛ لأن السبب رأسٌ يمونه ويلي عليه؛ ولأنها تضاف إليه، يقال: زكاة الرأس، وهي أمارة السببية...». وينظر: المبسوط، ٣/١٠١، بدائع الصنائع، ٢/٧٤، الاختيار لتعليل المختار، ١/١٢٣.

النفقةَ مأخوذٌ من قوله ـ ﷺ ـ: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون»[(١)].

❊ فإن قيل: إن لم تجب بطريق التحمل، فَلِمَ اعتبرتم إسلام العبد؟

❁ قلنا: وإن وجب بطريق التحمُّلِ فهلَّا اعتبرتموه؟ وإن زعمتم أن وجوبه بطريق التحمل في القريب لا في العبد، كان ذلك تحكمًا في الفرق من غير مستند، وأما نحن ـ وإن جعلناه سببًا ـ لم يبعد أن نعتبر فيه صفةً، كما اعتبرنا صفة السوم في النعم بقوله: «في سائمة الغنم زكاة»[(٢)]، فكذلك قال: «أدوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبدٍ من المسلمين»[(٣)].

---

(١) لم أجد هذا اللفظ بعينه في شيء من المصادر الحديثية، وهذا اللفظ يُذكر غالبًا في كتب الفقهاء، وقد جرت عادة المصنفين في تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتب الفقهية، عند تخريج هذا اللفظ، العزو إلىٰ حديث ابن عمر ـ ﷺ ـ قال: «أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد، ممن تمونون»، وهذا الصنيع منهم إشارة إلىٰ أن هذا اللفظ الأخير هو المقصود، وهو الوارد في المصنفات الحديثية، وأما اللفظ المذكور عند أهل الفقه فلا يعدو أن يكون تصرفًا في لفظ حديث ابن عمر، الآنف الذكر. والله أعلم. وحديث ابن عمر: أخرجه الدارقطني (٢٠٧٨) كتاب زكاة الفطر، ٦٧/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٦٨٥) كتاب جماع أبواب زكاة الفطر، باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه، وغيره ممن تلزمه مؤنته؛ من أولاده، وآبائه، وأمهاته، ورقيقه الذين اشتراهم للتجارة، أو لغيرها، وزوجاته، ٢٧٢/٤. قال الدارقطني: «رفعه القاسم وليس بقوي، والصواب موقوف». وقال البيهقي: «إسناده غير قوي». وينظر: البدر المنير، ٦٢١/٥، التلخيص الحبير، ٣٥٣/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ذكره المصنف مختصرًا، وقد أخرجه الدارقطني (٢١٠٤) كتاب زكاة الفطر، ٧٩/٣، بدون لفظ «من المسلمين»، وفي إسناده النعمان بن راشد، قال أحمد: «النعمان مضطرب الحديث، روىٰ أحاديث مناكير»، وقال يحيىٰ: «ليس بشيء». ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٥١/٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ١١٠/٣. ويُغني عنه حديث ابن عمر ـ ﷺ ـ قال:=

❊ **فإن قيل:** قوله: (أدوا عنهم) يدل بصيغته علىٰ التحمل؛ إذ لا يقال: أدِ الزكاة عن مالك، بل يقال: أد زكاة مالك.

۞ **قلنا:** لا يبعد أن يُقال: أدِّ الزكاة عن مالك، ثم المراد بهذا الحديث: أداء المخاطبين عن أنفسهم، والخطاب مع الجمع مع انقسام حال المخاطبين؛ لأنه قال في آخره: «غني وفقير»[1]، والغني لا يُؤدَّىٰ عنه، وأما التَّحمُّل فمأخوذٌمن قوله: «أدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون»[2]، وعلىٰ الجملة كلمة (عن) ليس صريحًا في التحمل، والقياس يقتضي نفي التحمل، فالعمل به أولىٰ. هذا طريق الكلام إن أصررنا علىٰ المنع، وإن قسنا علىٰ العُشْرِ[3] لم يستمرَّ لهم الفرق بالتحمل ثمَّ، وإن سُلِّمَ فنقول: تجويز التحمل ـ علىٰ خلاف قياس العبادات في زكاة الفطر ـ يُنبِّهُ علىٰ تغليب الشرع معنىٰ

= «فرض رسول الله ـ ﷺ ـ زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، علىٰ العبد والحر، والذكر والأنثىٰ، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تُؤدىٰ قبل خروج الناس إلىٰ الصلاة». أخرجه البخاري (١٥٠٣) كتاب أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، ٢/١٣٠، ومسلم (٩٨٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر علىٰ المسلمين من التمر والشعير، ٢/٦٧٧.

(١) ينظر في تخريجه: الهامش السابق، وصواب اللفظ بالألف واللام كما في الرواية: «والغني والفقير...» الحديث.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مراد المصنف ـ ﷺ ـ من عبارته هذه، إلزام الحنفية بطريق القياس، وذلك أن مذهبهم: وجوب العُشْرِ في أرض الصبي والمجنون، فيقال لهم: كما توجبون العُشْر في مال الصبي والمجنون، فكذلك يلزمكم إيجاب الزكاة في مالهما قياسًا علىٰ وجوب العشر في أرضهما. وهذا الإلزام له نظيرٌ كما سبق في زكاة الفطر في مال الصبي والمجنون. والله أعلم. وينظر: السير الصغير، ١٥٥، المبسوط، ٣/٥٠، بدائع الصنائع، ٢/٥٦، الهداية، ١/١١٠، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢/٢٩٤.

سد الخلة، وأنَّ معنىٰ العبادة في حكم المغلوب، وهذا يُجرِّئُنا علىٰ تغليب هذا المعنىٰ في الإيجاب في مال الصبي، وبه يتبين أن المقصود الأظهر من الزكاة سدُّ الخلّة، وإنما أثبت فيه معنىٰ العبادة ترغيبًا في تحصيل هذا المقصود، ولولاه لما جرىٰ التحمل، وإذا ثبت ذلك ابتنىٰ عليه الغرض في غير الفطرة.

❊ **فإن قيل:** العُشر ينبت علىٰ الحقين[1]، فلذلك وجب في مال الصبي.

❁ **قلنا:** كيف يستقيم هذا لكم، والعُشر يجب عندكم علىٰ مالك الأرض، ولا مُعشَّر له، والمستأجر يملك المعشَّر ولا عشر عليه، علىٰ أنه لا يُعقل من هذا الكلام إلا أن حق المسكين يتعلق بالعُشر عند نباته، لا أنه عين حقه؛ بدليل جواز الإبدال بأداء العُشْرِ من غيره، والافتقار إلىٰ النية، فمعنىٰ العبادة لم ينتفِ بما ذكروه، ومع ذلك جُعِلَ مغلوبًا في مقابلة سد الخلة، وهذا جارٍ في جميع الأموال.

مَسْألة: غير المنصوص لا يؤخذ بدلًا عن المنصوص باعتبار القيمة عندنا[2].

(١) المراد بقول المعترض الحنفي: «ينبت علىٰ الحقين»، أي: أنَّ الحَبَّ الذي يُبذر في الأرض يَنبت علىٰ حقين: عُشْرُهُ للفقراء، وتسعة أعشاره للمالك، فتبين أن الخارج ليس حقًا محضًا لصاحب الأرض، بل له فيه شريكٌ، وهو الفقير، فلأجل هذا وجب العُشر في أرض الصبي والمجنون. والله أعلم. ينظر: التجريد، ١٢٢٤/٣، المبسوط، ٢٠٦/٢.

(٢) ينظر: الأم، ٢٤/٢، مختصر المزني، ١٤٠/٨، الحاوي، ١٧٩/٣، نهاية المطلب، ٢٠٠/٣، المهذب، ٢٧٨/١. وهذا هو مذهب المالكية أيضا: لا يجوز إخراج القيمة في=

خلافًا له[1].

والمعتمد أن نقول: الشاة واجبة في أربعين من الغنم، ومُخرج غير الشاة تاركٌ للشاة، وترك الواجب ممتنع.

٦٩/ب

❊ فإن قيل: لا ننكر أنَّ ترك الواجب ممتنع، ولا أن مُخرِجَ/ الدراهم تاركٌ للشاة، ولكن لا نسلم أن الشاة هي الواجبة، بل الواجب عندنا قدر الشاة، والشاةُ مذكورةٌ لتعريف قدر الواجب، لا لتعيين الشاة في نفسها.

❁ قلنا: الدليل على وجوب الشاة، قوله ـ ﷺ ـ: «في أربعين من الغنم شاة»[2]، والمعني به: أخرجوا عن أربعين شاةً شاةٌ؛ إذ قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3]، فكان ذلك مجملًا، فبيَّن رسول الله ـ ﷺ ـ المأمور

= الزكاة. ينظر: التلقين، ٦٥/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٤٤/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٤/١، البيان والتحصيل، ٤٨٦/٢، جامع الأمهات، ١٦٦/١، مواهب الجليل، ٢٦٠/٢، ٣٥٦. وبهذا قال الحنابلة في الصحيح من مذهبهم. وعن الإمام رواية أخرى: تجزئ القيمة مطلقًا. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ١٠٨٣/٣، المغني، ١٣/٣، ٨٧، الفروع، ١٤/٤، تصحيح الفروع، ٣٥٩/١، المبدع، ٣٢٢/٢، الإنصاف، ٦٥/٣.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أنه يجوز إخراج القيمة في الزكاة عن المنصوص عليه. ينظر: التجريد، ١٢٤٣/٣، المبسوط، ١٥٦/٢، بدائع الصنائع، ٣٤/٢، الهداية، ١٠٠/١، الاختيار لتعليل المختار، ١٠٢/١، الدر المختار وحاشيته رد المحتار، ٢٨٥/٢.

(٢) تصرف المصنف بلفظه، وقد سبق تخريجه.

(٣) وردت الآية بهذا اللفظ في اثني عشر موضعًا من القرآن، وهي على الآتي: سورة البقرة، الآيات (٤٣، ٨٣، ١١٠، ٢٧٧) وسورة النساء، آية (٧٧)، وسورة التوبة، آية (٥، ١١)، وسورة الحج آية (٤١، ٧٨)، وسورة النور، آية (٥٦)، وسورة المجادلة، آية (١٣)، وسورة المزمل، آية (٢٠).

به، فقال: «في أربعين شاة شاة»[1]، وهذا إن لم يكن نصًا في إيجاب الشاة فهو ظاهر.

❊ **فإن قيل:** إذا سلمتم أنه ظاهرٌ وليس بنص، فالاحتمال متطرقٌ إليه، فنُأوِّلُه ونقول: المقصود سدُّ خلَّات المساكين، ويستوي ذلك بالإضافة إلىٰ جميع الأموال قطعًا، وإنما ذِكْرُ الشاة جرىٰ لتعريف القدر واتباع العادة، فإن الغالب خُلو أيدي أرباب المواشي عن مالٍ سوىٰ المواشي، فأجرىٰ ذكره علىٰ العادة، كما قال في الاستنجاء: «فليستنج بثلاثة أحجار»[2]، وألحق به الخشب، والثياب، وسائر الجواهر، وحمل التعيين علىٰ العادة، وكذلك قال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله»[3]، خاطب صاحب الإناء، ولو غسله غيره كفىٰ، وحُمِلَ تعيينه علىٰ الاعتياد؛ إذ عُقِلَ أن فعل غيره في التطهير المقصود في معنىٰ فعله قطعًا، وأن الثوب كالحجر في التخفيف الذي فُهِم كونه مقصودًا من الاستنجاء، فكذلك ما يَعْدِل الشاة في المالية في معنىٰ الشاة قطعًا في تحصيل مقصودٍ معلومٍ، وهو سد الخلة.

۞ **قلنا:** ادعىٰ بعض أصحابنا: أن الحديث نصٌ لا يتطرق إليه احتمال، وهو سَرفٌ، وأنكر فريقٌ منهم كونه ظاهرًا أيضًا، وقالوا: لا دِلالة له علىٰ الإيجاب، وهو أيضًا غلوٌ في طرف، وإنما المسلك القصدُ: تسليمُ كونه ظاهرًا، وحسمُ باب التأويل عليهم مزِلَّةُ قدمٍ في مسائل كثيرة، فلْيَتَّئِدِ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٢) كتاب الطهارة، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ١/٤٥، ومسلم (٢٧٩) كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ١/٢٣٤.

الطالبُ فيه، فإنَّا نقول: نُسلِّمُ أن غير الشاةِ كالشاة في سدِّ الخلة، ولا نلْتفِتُ إلىٰ اختصاص الشاة بالرفق، والدَّرِ، والنسل، فإنَّ ذلك لا يجري في إقامة أحد النقدين مقام الآخر، وهو ممتنعٌ عند الشافعي، فلا يُجزِئُ عنده دينارٌ عن درهم[1]، ونُسلِّمُ أيضًا أنَّ سدَّ الخلة مقصودٌ، ولكن لا نُسلِّمُ أنه كل المقصود، بل ينضم إليه معنىٰ العبادة، والحكمُ بالتعبد من جهة الشرع، وهذا موقع الزلل، فإن الخصم ظنَّ لظهور معنىٰ سدِّ الخلة أنه كل المقصود، ومعلومٌ أنَّ معنىٰ الثقة من الشهادة وغلبة الظن، ومعنىٰ الخضوع من الركوع، ومعنىٰ تفريق اللحم علىٰ المساكين من الضحايا، ومعنىٰ براءة الرحم من العِدَّة يَظْهَرُ ظهور سدِّ الخلة من الزكاة، ولكن لما عُرِفَ من جهة الشرع فيها احْتِكَاماتٌ، وتعبداتٌ تصدُّ عن اقتفاء محض المعنىٰ، لم يجز تمحيض رعاية المعنىٰ، فلا نكترث بغالب الظن [الذي هو][2] مستفادٌ من قول عدلٍ واحدٍ مرموقٍ، ولا جماعة نسوة، ولا جماعة صبية، وعبيد، وفساق، ولا مبالاة بلحم الطيور، والحملان السِّمان في الضحايا، ولا باستيقان معنىٰ البراءة في الآيسة والصغيرة، ولا بالخضوع الزائد في السجود في إقامته مقام الركوع، بل قيل: هذه المعاني ليست كل المقصود، فيجب مراعاة/ [٧٠/أ]

---

(١) قال الشافعي - ﷺ - في (الأم، ٢/٢٤): «ولو كان له ذهبٌ فأدىٰ ربع عشره ورقًا، أو ورق فأدىٰ عنه ذهبًا لم يجزه، ولم يجزه أن يؤدِّيَ عنه إلا ما وجب عليه...، وكذلك كل صنفٍ فيه الصدقة بعينه، لا يجزيه أن يؤدي عنه إلا ما وجب عليه بعينه». وقال المزني في (المختصر، ٨/١٤٠): «قال الشافعي: ولا يجزئه ذهبٌ عن ورق، ولا ورق عن ذهب؛ لأنه غير ما وجب عليه». والله أعلم.

(٢) ما بين المعكوفتين ليس من الأصل، وإنما هي زيادة مني؛ ليستقيم بها اللفظ والمعنىٰ، وبدون إضافة ما أثبته أو قريبًا منه مما يُطابق السياق؛ لا يستقيم اللفظ ولا يُفهم المعنىٰ. والله أعلم.

موارد النصوص وفاءً بالمعنىٰ والتعبد، فكذلك للشرع تعبدات في الزكاة مترادفة، يُعَرِّفُنا بها أن معنىٰ سدِّ الخلة لم يتمحض، فوجب الوقوف علىٰ المنصوص؛ وفاءً بالمعنىٰ والتعبد جميعًا، وهو علىٰ أصلهم أوقع؛ فإنهم زعموا أنها عبادة محضة، حتىٰ أحالوا إيجابها علىٰ الصبي.

❊ **فإن قيل**: ما من نصٍّ يرد، إلا ويتصور أن يكون للشرع سرٌّ في تعيينه، وتحكُّمٌ فيه علىٰ وجه التعبد، ثم اتفق القيَّاسون علىٰ جواز تعدية الحكم بظهور المعنىٰ، وإن كان احتمال إمكان التحكم والتعبد بالتعيين باقيًا، فإذا ظهر معنىٰ مُخِيلٌ يُوجب التعدية وجب اتباعه، وعلىٰ من يدعي تعبُّدًا جامدًا، وتحكُّمًا واقفًا، أن يدل عليه، ونحن لا نسلم في الزكاة ذلك، وفي الأمثلة التي ذكرتموها ظهرت أدلةٌ علىٰ التعبد بنصوص وردت فيها، فإذا لم يَرِدْ وجب اتباع محض المعنىٰ، كما في الاستنجاء وغسل الإناء.

❁ **قلنا**: قال علماء الأصول: المعنىٰ المُخيل المستنبط من النص إذ عكر عليه بالتخصيص مردودٌ لا يصلح للتخصيص، وإنما يُخصَّصُ النصُّ بمعنىٰ مستنبطٍ من غيره، وهذا فيه نظرٌ عندنا، وتفصيلٌ ذكرناه في كتاب (شفاء الغليل في الأصول)[1] فلا نتشاغل به، ولكن نقول: السؤال الذي ذكروه من إمكان الاحتكام في كل أصلٍ: معتصَم منكري القياس، وإنما تفصَّيْنا عنه بقولنا: إنَّا عرفنا من عادات الشرع في المعاملات، في مصادره وموارده، وما تكرر علينا من مجاريه، اتباع المعاني[2]، فكان ذلك بعد

(١) صفحة ٩٦، وما بعدها.

(٢) وهذا يعتبر أصلًا من أصول الشريعة. يقول المصنف - ﷺ - في (شفاء الغليل، ٢٠٣): «مايتعلق من الأحكام بمصالح الخلق – من المناكحات، والمعاملات، والجنايات،=

التكرُّرِ أغلب علىٰ الظن من الجمود علىٰ النص؛ لأنَّ الجمود احتمالٌ مغلوبٌ في مقابلة احتمال اتباع المعنىٰ، عُرِفَ ذلك بتكرر عادة الشرع في التنبيه علىٰ المعاني، وهذا غير جارٍ في العبادات، فإن الغالب المتكرِّرَ من الشرع في العبادات، التحكماتُ الجامدة، والتعبداتُ المائلة عن القياس، فالأصل في العبادات ترك القياس واتباع النصوص[1]، كما أن الأصل في غير العبادات القياس، ولا نتجاسر علىٰ القياس في العبادة إلا بمعلومٍ، أو ظنٍّ قريبٍ من المعلوم، كما لا ننتقل عن القياس في غير العبادات إلا بنصٍّ صارفٍ، وعن هذا المعنىٰ[2] امتنع الشافعي من الإلحاق في كلمة التكبير، والتسليم، وصرف الصدقات إلىٰ الأصناف وأمثالِها[3]، ومعلومٌ أن الزكاة من العبادات، بل هي عندهم عبادةٌ محضةٌ، فكونها عبادةً كافٍ في المنع من القياس. علىٰ أنَّا نزيد ونقول: عُرِفَ بتكرُّرِ الأحكام والنصوص في باب

= والضمانات، وما عدا العبادات ـ فالتحكم فيها نادرٌ، وأما العبادات، والمقدرات، فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنىٰ نادر،...»، ويقول الشاطبي ـ ﷺ ـ في (الموافقات، ٢/٥١٣): «الأصل في العبادات بالنسبة إلىٰ المكلف التعبد دون الالتفات إلىٰ المعاني، وأصل العادات الالتفات إلىٰ المعاني».

(١) يقول المصنف ـ ﷺ ـ في (شفاء الغليل، ٢٠٤): «مبنىٰ العبادات علىٰ الاحتكامات، ونعني بالاحتكام: ماخفي علينا وجه اللطف فيه؛ لأنا نعتقد أنَّ لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر بأربعٍ سرًا، فيه نوع لطفٍ وصلاحٍ للخلق، استأثر الله بعلمه، ولم نطلع عليه، فلم نستعمله، واتبعنا فيه الموارد».

(٢) وهو الكفُّ عن القياس في العبادات.

(٣) ذكر المصنف هذا المعنىٰ بتمامه، وزاد عليه بتوسعٍ مفيد، في كتابه: (شفاء الغليل، ٢٠٣ ـ ٢٠٥) فليراجع لأهميته في فهم طريقة الشافعي في القياس في العبادات، وفيما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق، مع الاستشهاد علىٰ الطريقة بالفروع الفقهية التي تعتبر مثالاً صحيحًا عليها. والله أعلم.

الزكاة، وبكثرة التحكمات المائلة عن القياس في مصادر الزكاة ومواردها، أنها مُزْدَحمُ التعبدات، فإنه عند فقد بنت مخاض تَعرّض للبدل، وهو ابن لبون، ولم يتعرض للدراهم وهو أولىٰ بأن يُعدل إليه، وإن زعم أن ذلك تشوفٌ إلىٰ الجنس تسهيلًا للوجود في ماله، فقد أوجب في خمسٍ من الإبل غير الجنس، ولم يذكر الدراهم، وإن قيل: الغالب خُلو أيديهم عن النقود دون المواشي، فقد ذكر الدراهم في الجبران؛ إذ قال: «شاتان أو عشرون درهمًا»[1]، وعند ذكر ابن اللبون وإيجاب الشاة في الإبل لم يتعرض، فجزمه في هذه المواضع وترديده في الجبران قاطعٌ علىٰ الفرق، كيف وحيث تَعرّض للدراهم قدَّر ولم يفوض الأمر إلىٰ المُقوم/، ثم والىٰ بين [٧٠/ب] أوقاص متفاوتة، فابتدأ في الإبل بالخمسات، ثم رقىٰ من خمسٍ وعشرين إلىٰ ستٍّ وثلاثين، ثم إلىٰ ستٍّ وأربعين، ثم إلىٰ إحدىٰ وستين، ثم إلىٰ ستٍّ وسبعين، ثم إلىٰ إحدىٰ وتسعين، ثم إلىٰ مائةٍ وإحدىٰ وعشرين. وفي الغنم رقىٰ من أربعين إلىٰ مائةٍ وإحدىٰ وعشرين، ثم إلىٰ مائتين وواحدة، ثم إلىٰ أربعمائة[2]، فمن لا يتنبه بكثرة هذه التحكمات التي لا يهتدي إلىٰ معناها الأولون والآخِرونَ؛ لِطَلَبِ الشرع كفَّ العقولِ عن التصرف، وحثّهم علىٰ الوقوف علىٰ هذه الحدود والقيود، وإلجامهم عن الاسترسال إلىٰ اتباع الرأي: فهو غبيٌّ أو متغابٍ، فإنَّ احتمال التحكُّمِ والتعبُّدِ أغلبُ علىٰ الظن، إن لم يكن مقطوعًا به، من احتمال اتباع المعنىٰ، والتهاون بقيود النصوص.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٣) كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، ٢/١١٧.

(٢) وكل هذه التقديرات حواها كتاب أبي بكرٍ الصديق ـ رضي الله عنه ـ في الصدقات، الذي أرسله إلىٰ أنسٍ لمَّا كان عامِلَهُ علىٰ البحرين، وقد سبق تخريجه. والله أعلم.

❊ **فإن قيل:** فَلِمَ قِسْتم في الاستنجاء، وغسل الإناء، ولِمَ أقمتم الإبل مقام شاةٍ في خمسٍ من الإبل، ولِمَ أقمتم جَذعًا مقام بنت لبون في ستٍّ وثلاثين عند فقدها، ولِمَ أخذتم البدل عند فقد عين الواجب، ولِمَ أقمتم قوله: (الله الأكبر) مقام قوله: (الله أكبر)، ولِمَ صحَّحْتُم من الولي أداء زكاة الصبي دون فعلٍ من جهته، إلىٰ غير ذلك من مسائل في العبادات قِستُم فيها.

❁ **قلنا:** أما الاستنجاء: فقد ورد فيه لفظٌ عامٌ، وهو ثلاث مسحات، فحكمنا بالنص، وهذا أولىٰ من قولنا: إنَّا نعلم كون غيره في معناه؛ إذِ العدد مرعيٌّ تعبدًا فيه عندنا، وهو مبطلٌ تمحيض معنىٰ التخفيف، فينطبق علىٰ مسألة الزكاة، وأما غسل الإناء لمْ نُخصِّصه بالمالك؛ إذْ بان لنا علىٰ القطع أن إزالة النجاسات من قبيل التروك، وأن الفعل فيه غير مقصود، وثبت ذلك بالإجماع[1] والنصوص، وأما الإبل فمأخوذٌ من النص، إذْ وجب في خمسٍ وعشرين بنتُ مخاض، فهو آخِذٌ لخمسٍ بنتِ مخاضٍ عن خمسة، وقد أَخْرج خُمس بنتِ مخاضٍ من غير نقصان التشقيص، وزاد علىٰ الواجب.

فنقول: الواجب الشاة، أو خُمْسُ بنت مخاض، بشرط إخراج الباقي

---

(١) وقد حكىٰ الإجماع علىٰ هذا: أبو الحسن الماوردي وغيره. قال ـ ﷺ ـ: «فأما طهارة النجس: فلا تفتقر إلىٰ نية إجماعًا؛ لأمرين:
أحدهما: أن إزالة النجاسة إنما هو تعبُّد مفارقة وترك، والتروك لا تفتقر إلىٰ نية؛ كسائر ما أمر باجتنابه في عباداته.
والثاني: أنه لما طهر ما أصبته النجاسة من الأرض والثوب بمرور السيل عليه، وإصابة الماء له؛ علم أن القصد فيه غير معتبر، وأن النية في إزالته غير واجبة». الحاوي، ١/٨٧.

معه أحدُهُما لا علىٰ التعيين، جمعًا بين النصين، ولذلك نأخذُه وإن نقص عن قيمة الشاة، هذا هو المذهب الصحيح. وأما الجذع بدلًا عن بنت لبون تردَّد فيه صاحب التقريب، والمنع أولىٰ[١] من قولنا: إنَّا نعلم قطعًا أن نسبته إلىٰ بنت اللبون كنسبة ابن اللبون إلىٰ بنت مخاض، فإنه يرجع إلىٰ جَبْر الأنوثة بالسن؛ لأنهم يقولون: نعلم قطعًا أنَّ أحد النقدين في معنىٰ الآخر في سدِّ الخلَّة، وإن أمكن فيه تعبُّدٌ فهو أيضًا في تعيين بعض الأسنان ممكنٌ، وأما من قال: (الله الأكبر)، فقد أتىٰ بالواجب المنصوص وزاد زيادةً لم تُخِلَّ بالمعنىٰ، فوِزَانُهُ أن يُخرِجَ إبلًا مع عقال ـ مثلًا ـ، فإنه زيادةٌ علىٰ قدر الواجب. وأما إيجابه علىٰ الصبي، وأخذ البدل عند العجز، فاكتفاءً بالمقدور من المأمورِ عند العجز عن الجميع، ولذلك أقمنا ترجمة التكبير مقامه عند العجز، قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[٢]، فالواجبُ إخراج عينٍ هو مالٌ وشاةٌ، فإن تعذَّر أحد الوصفين

---

(١) الذي تردد فيه صاحب التقريب، هو إقامة الحِقِّ الذكر، مقام بنت اللبون التي هي فريضة ستٍّ وثلاثين. ويمكن أن ينسحب كلام صاحب التقريب علىٰ الجذع أيضًا، بجامع أن الموجود لدىٰ المالك سنٌّ أعلىٰ من السنِّ المفروض. يقول إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ٨٦/٣): «ومما ذكره صاحب التقريب متصلًا بذلك: أن بنت اللبون هي فريضة الست والثلاثين، فلو عدمها المالك، ووجد في ماله حقًا ذكرًا، فهل يجزىء الحِقُّ بدلًا عن بنت اللبون، كما يجزىء ابن اللبون، بدلًا عن بنت المخاض؟ تردَّدَ في هذا جوابه، وما ذكره من طريق الاحتمال متجه، ولكن الأليق بمذهب الشافعي اتباع النص، وتخصيص ما ذكره الشارع من إقامة ابن اللبون مقام بنت المخاض بمحله». وقد صرَّح المصنف هنا بترجيح المنع أيضًا. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ـ ﷺ ـ، ٩٤/٩.

[١/٧١] ـ وهو/ كونه شاةً ـ، وجب الإتيان بالباقي.

وعلىٰ الجملة: الشافعي لا يقيس في العبادات، ومواضعِ كثرة التعبدات من المعاملات، إلا بالطريق الذي ذكرناه، وهو مسلكٌ متينٌ، متأيدٌ ببراهين الأصول.

❊ **فإن قيل:** أصل تعليلكم أن الشاة واجبةٌ، ومُؤدِّي غير الشاة تاركٌ للواجب، وقد سلَّمنا المقدمة الأولىٰ ـ وهي وجوب الشاة ـ، ولكن لا نُسلِّمُ أن مُؤدِّي غير الشاة تاركٌ للواجب، بل وصفُ الوجوبِ يشمَل الشاة وغيره، فيتَّسع محلُّ الأداء وآلته، وينسحب وصف الوجوب علىٰ الكُلِّ، كما أنَّ الصلاة في أول الوقت توصف بالوجوب، وليس في فعلها في آخر الوقت تركٌ للواجب، بل الوجوب موسَّعٌ، فيشمل كل صلاةٍ واقعةٍ في الوقت، فكذلك في مسألتنا.

۞ **قلنا:** هذا تلبيسٌ، فإنَّ معنىٰ قولنا: الوجوب موسَّعٌ: أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي إلا الامتثال، ولا يُناسب بعض الأوقات دون البعض، فمهما أتىٰ به كان ممتثلًا، ورجع حاصله إلىٰ أن الواجب عليه صلاةٌ في وقتٍ لا بعينه من جملة أجزاء الوقت، فمهما أتىٰ به كان مؤدِّيًا للواجب. ووزانه أن يقال: الواجب في مسألتنا: الشاة، أو الدراهم، أو ما يقوم مقامه في المالية واحدٌ لا بعينه، فيتردَّدُ الوجوب بين الأعداد كما في خصال الكفارة، وذلك يُتلقَّىٰ من تخييرٍ وترديد، أو عموم لفظٍ، ولم يَرِدْ شيءٌ من ذلك، وإنما الواردُ لفظ الشاةِ، وهو نصٌّ في التعيين لا تردُّدَ له، لا كمطلق الأمر بالصلاة، فإنَّهُ يتردَّدُ بين جميع الأوقات علىٰ التساوي.

* **فإن قيل:** سلَّمنا لكم أن الواجب لا يُعلَّلُ، ولكنَّ العبادة في الإيجاب، أما الصرف إلىٰ المسكين، فسببه أنه يستحق الرزق علىٰ الله بوعده؛ إذ قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾[1]، والزكاة عبادةٌ وجبت لله لا للفقير، وصُرِفَ إلىٰ الفقير بدلًا عن رزقه الواجبِ، والشاة ليس متعينًا[2] لرزقه، بل الرزق هو المال بوصف المالية، فكان وزانه ما إذا استحقَّ دراهم علىٰ غيره، والمستحَقُّ عليه يَستحق شاةً علىٰ غيره، فقال لمن عليه الشاة: أدِّ حقَّ فلانٍ مِمَّا لي عليك، فله أن يُؤدي الدراهم بقدر قيمة الشاة، وتبرأ ذمته، ويقع عن حق المستوفي.

* **قلنا:** هذا تلبيسٌ آخر، فإن الزكاة عندنا وجبت ابتداءً للفقير؛ لمقصود سدِّ الخلة بإيجاب الله، كما عُرِفَ من مذهبنا، فلا نُسلِّمُ هذا التفصيل، وإن سُلِّمَ فالشاة إذا وجبت حقًّا لله، أو للفقير، لا يجوز تعليله، كما لا يُعلل حق المرتهن من العين بالمالية فيُبدلُ بغيره، ولا حقُّ الموصىٰ له بالشاةِ فيُبدلُ بقيمته. وأما المثال الذي ذكروه فمائلٌ عن الموازنة، بل وزانه أن يقول لمستحق الدراهم: خذ مالي علىٰ فلانٍ ـ وهو الشاة ـ بِحقِّكَ، فيتعيَّنُ تسليم الشاة، ويقعُ عن حقه بمعاوضةٍ من جهة مَن تعيّن للاستحقاق، فهلا سَوَّوا المسألة علىٰ هذا المثال؟ ولو قال لمن عليه الشاة: سلِّم الشاة إلىٰ فلان بما له عليَّ، تعيَّن عليه تسليم الشاة، وهذا مثال المسألة،

---

(١) سورة هود، جزء من الآية (٦).

(٢) كذا بالأصل: والصواب: (ليست متعينةً)؛ لأنّ اسم (ليس) ضمير مستتر عائدٌ علىٰ مؤنث حقيقي هو (الشاة)، فوجب تأنيث (ليس) وخبرها (متعينًا). ينظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك، ٢/٥٩٦، أوضح المسالك، لابن هشام، ٢/٩٧.

فإن الله أوجب الصدقات وبيّنَها، ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[1]. وعلىٰ الجملة: الصرف يبتني علىٰ الوجوب، فمن وجبَ عليه شيءٌ صرفه إلىٰ مَصْرِفه، والمصْرِفُ هم الفقراء، فهذا لا يوجب/ إبدالًا، ولا يجوز أن يُحال الإبدال علىٰ رضا الفقير؛ إذ هو مجبورٌ علىٰ أخذ ما يبذله، كيف وهو غير متعينٍ للحق فلا يُرعىٰ رضاه، ولذلك لا يجوز أن يُسلَّم إليه منافع الدور بدلًا عن حقه، وإن كان يسد الخلة، فدلَّ علىٰ أن الوقوف علىٰ حدود الشرع هو الحزم والاحتياط، وما عداه اقتحام غرر من غير ثقةٍ، ولا سبيل إليه في العبادات. والله أعلم.

٧١/ب

وإن أردنا تضييقًا في المسألة قلنا: ما قولكم فيمن أخرج بدلًا عن شاتي الجبران تسعة عشرة درهمًا من النَّقْرَةِ[2]، هي قيمتها، فإن زعموا أنَّ ذلك يُؤخذ، كان علىٰ مناقضة النصِّ في التقدير بالعشرين، وإن قالوا: لا يُؤْخذ لورود النص. قلنا: هو في معناه قطعًا في المالية، وسد الخلة، ثم ورد النص بمنعه، فهو صريحٌ في إظهار مقصود التعبد، وإبطال اتباع المعنىٰ. والله أعلم.

---

(١) سورة التوبة، جزء من الآية (٦٠).

(٢) النَّقْرَة في اللغة: السبيكة. وقال الفيومي: «والنقرة: القطعة المذابة من الفضة، وقبل الذوب: هي تبر». وقال النووي: «النقرة الخالصة المذابة المصفاة من كل خلط». وفي اصطلاح الفقهاء يقول الرافعي: «الدراهم عند الاطلاق إنما تستعمل في النَّقْرَة». والله أعلم. ينظر فيما سبق: الصحاح، مادة [نقر]، ٨٣٥/٢، المصباح المنير، مادة [ورق] ٦٥٥، فتح العزيز، ١٣٢/١١، المجموع، ٣١٥/٣.



❀ مَسْأَلَة: تؤخذ الزكاة من تركة الميت وإن لم يُوَصَّ به[1].

خلافًا له[2].

ومأخذ المسألة: مأخذ مسألة زكاة الصبي، فنقول: من يُخرجُ الفطرة من ماله، يُخرجُ زكاة المال من ماله. وطريق الاستدلال ما سبق في تلك المسألة[3]، وقد أحدث المتأخرون منهم منعًا في زكاة الفطر في المسألتين جميعًا، فالطريق بناء المسألة علىٰ زكاة الصبي، فنقول: حقٌّ ماليٌّ يُخرج من مال الصبي، فيُخرج من مال الميت كسائر الديون، فإذا منعوا الصبي نقلنا

(١) ينظر: الأم، ٢/١٦، مختصر المزني، ٨/١٥٠، الحاوي، ٣/٣٦٧ ـ ٣٦٨، ٨/٢٤٣، المجموع، ٥/٣٣٥، روضة الطالبين، ٦/١٩٦، أسنىٰ المطالب، ٢/٢٤٠. وبمثل مذهب الشافعية أخذ الحنابلة ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ، إذ المذهب عندهم: أن من مات وعليه زكاة، فإنها تؤخذ من تركته أوصىٰ بها أو لم يوص، فلا تسقط بموته. ينظر: مسائل أحمد وإسحاق، ٨/٤٢٩٢، المغني، ٢/٥٠٩، الفروع، ٣/٤٨٥، المبدع، ٢/٣٠٩، الإنصاف، ٣/٤١، شرح منتهىٰ الإرادات، ١/٣٩٨.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أن الزكاة تسقط بالموت، ولو أخرجها أهله عنه كان أقرب إلىٰ الصواب، ولم يلزمهم، فإنْ وصَّىٰ بإخراجها أُخرجت من الثلث. ينظر: الحجة علىٰ أهل المدينة، ١/٤٦٣ ـ ٤٦٥، مختصر الطحاوي، ١/٤٤٢، التجريد، ٣/١٢٣٧، المبسوط، ٢/١٨٥، تحفة الفقهاء، ١/٣١١، بدائع الصنائع، ٢/٥٣.
وأما المالكية: فمذهبهم قريبٌ من مذهب الحنفية في الجملة: فقد نصوا علىٰ أنَّ رب المال إذا مات، وأوصىٰ بزكاة ماله، فإنها تُخرجُ من رأس ماله ـ وقيل: من الثلث ـ، وإذا لم يُوصِ بإخراج الزكاة عنه، وقد علم ورثته بوجوبها، فإنه يُستحبُّ لهم أن يخرجوها عنه، فإن لم يفعلوا لم يلزمهم. ينظر: المدونة، ١/٣٦٧، النوادر والزيادات، ٢/١٩٧، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢/٢٠٤، الذخيرة، ٣/١٥٩، التاج والإكليل، ٣/١٠٧، حاشية الدسوقي، ١/٤٤٤.

(٣) ينظر: صفحة ٤٢٤.

إليه، وتعلَّقنا بالحديث، وهو أولىٰ من الانتهاض لبيان أنَّ سدَّ الخلَّة هو المقصود الأظهر الأغلب، فإنه إذا سُلِّمَ أن معنىٰ العبادة أيضًا مقصود، فإقامة البرهان علىٰ الرُّجحان عسيرٌ، لا يسْتَتِبُّ إلا بثبوت حكمٍ بالاتفاق علىٰ نقيض معنىٰ العبادة علىٰ التمحيض، والخصمُ لا يُسلم ذلك، وأقربُ أمرٍ: التعلُّقُ بجريان التحمل في زكاة الفطر، فإنه يُسلِّمُ ذلك، فيُستدلُّ به علىٰ تغليب معنىٰ سد الخَلَّة والنفقة، وإذا قالوا: فَلِمَ لا يُستدلُّ به علىٰ تحمل زكاة المال.

۞ قلنا: لأن زكاة المال لا تجب إلا علىٰ غني، وصدقة الفطر أيضًا لا يُتحمل عن غني إلا عن الزوجة، فتُتَحمَّلُ كما يَتحمَّلُ النفقة، وليس زكاةُ مالها في معنىٰ الفطرة في هذا المعنىٰ، فإن إيجابها علىٰ الزوج إجحافٌ. ويشهد أيضًا للتغليب: أن المالك مطالبٌ بأدائه، ومحبوس فيه إلىٰ أن يُؤدي، بخلاف سائر العبادات، وعندنا يؤخذ من الممتنع قهرًا، كما يُؤخذ من الميت، والعبادات لا يُحبس فيها، ولا يُطالب بها.

❊ **فإن قيل:** تُسلِّمونَ وجود شائبة العبادة، والعبادة يتعذر أداؤها بالموت.

۞ **قلنا:** يبطل بالفطرة والعُشر، وهو مسلَّمٌ علىٰ مذهب أبي حنيفة(١)،

---

(١) معنىٰ الإلزام الذي ذكره المصنف هنا للحنفية: هو أنَّ العُشْرَ لا يسقط بموت من هو عليه في ظاهر الرواية عندهم، فينبغي أن تكون الزكاة كذلك. ولكنَّ القدوري نقض هذا الإلزام، فذكر أنَّ لأبي حنيفة روايةً أخرىٰ نقلها ابن المبارك عنه: وهي أنَّ العُشر يسقط بموت من هو عليه. ولكن ظاهر الرواية ـ كما سبق ـ عدم السقوط. والله أعلم. ينظر: التجريد، ١٢٣٧/٣، المبسوط، ٢٠٨/٢، المحيط البرهاني، ٣٥٢/٢.

والمنع اختراعٌ محدث، ثم الكفارة أيضًا فيها معنىٰ العبادة، وقد قالوا: تُؤدىٰ عن الميت دون إذنه، فيقعُ عنه، ولو صُلي عنه لم يقع عنه، ولا فارق إلا أنَّ محلَّ أداء الصلاة البدن، وقد فات بالموت، ومحلُّ أداءِ الكفارةِ المالُ، وهو باقٍ بعد الموت، فيبقىٰ ببقائه، كما تبقىٰ عبادات البدن ببقاء البدن، والزكاة محل أدائها المال.

❊ فإن قيل: ولكنَّ النيةَ لا بد منها[1].

❁ قلنا: نعم. ولكن عند التيسُّرِ، وقد تعذَّر، كيف ولو أوصىٰ ونوىٰ، قالوا: إنَّهُ لا يُخْرَجُ إلا من ثلثه[2]، علىٰ أن النية أيضًا مشروطة في الكفارة، ثم كان للوارث أن ينويَ عنه دون إذنه تنزيلًا/ لخلافة الوِراثة منزلة الاستنابة، [٧٢/أ] فليكن كذلك في الزكاة، وهو في هذا علىٰ أصلهم أوقع؛ إذ قالوا: إذا أُغمي علىٰ أحد الرفيقين، فللثاني أن يُحرم عن رفيقه في وقته[3]، فإذا كانت المرافقة تفيد هذه السلطنة، فالوِارَثةُ أولىٰ.

---

(١) قال أبو الحسين القدوري في (التجريد، ٣/١٢٣٧): «ولأن أداء الزكاة لا يصح إلا بنية المزكي، أو إذنه، [فلم يخرجها غيره عنه]. أصله: حال الحياة».

(٢) ينظر: صفحة ٣٤٥، هامش (٣).

(٣) هذا علىٰ رأي أبي حنيفة، وخالفه صاحباه، فقالا: لايجوز. قال صاحب الهداية: «ومن أُغمي عليه فأهلَّ عنه رفقاؤه جاز عند أبي حنيفة - ﷺ -، وقالا - أي: أبو يوسف ومحمد -: لايجوز». الهداية، ١/١٤٨، المحيط البرهاني، ٢/٤٨٠.



مَسألة: لا زكاة في الخيل عندنا[1]؛ لما روىٰ أبو هريرة عنه - ﷺ - أنه قال: «ليس علىٰ المسلم في عبده وفرسه صدقة»[2]، وروىٰ عليٌّ أنه - ﷺ - قال: «عفوتُ لكم عن صدقة الخيل والرقيق، إلا صدقة الفطر في الرقيق»[3]، وكتب معاوية إلىٰ عمر: «إني وجدت أموال أهل الشام الرقيق

---

(١) ينظر: الأم، ٢٨/٢، الحاوي، ١٩١/٣، حلية العلماء، ١٢/٣، البيان، ١٤١/٣، فتح العزيز، ٣١٣/٥، مغني المحتاج، ٦٣/٢. وبهذا قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، ومالك، وأحمد، وأصحابهما. وهو قول جمهور الفقهاء. ينظر: الأصل، ٦٤/٢، مختصر الطحاوي، ١٩٧/١، النتف في الفتاوىٰ، ١٧٣/١، التجريد، ١٢٥٤/٣، المبسوط، ١٨٨/٢، تحفة الفقهاء، ٢٩٠/١، بدائع الصنائع، ٣٤/٢، الهداية، ٩٩/١، المحيط البرهاني، ٢٥٥/٢، التفريع، ٢٨٩/١، النوادر والزيادات، ١٠٨/٢، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٤٠/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٤/١، المقدمات الممهدات، ٣٢٣/١، الذخيرة، ٩٤/٣. الهداية، ١٢٤، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٣٨٣/١، المغني، ٤٦٣/٢، الفروع، ٣٥/٤، المبدع، ٢٩٢/٢، شرح منتهىٰ الإرادات، ٣٨٨/١.
وقال أبو حنيفة، وزفر، وحماد بن أبي سليمان: تجب الزكاة في الخيل إذا كانت مختلطةً ذكورًا وإناثًا، وإن كانت إناثًا منفردة، أو ذكورًا منفردة، ففيها عن أبي حنيفة روايتان ذكرهما الطحاوي، قال السمرقندي في (تحفة الفقهاء، ٢٩٠/١): «وفي المشهور من الروايات: أن لا زكاة فيها». وينظر: المراجع السابقة. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٤) كتاب الزكاة، باب ليس علىٰ المسلم في عبده صدقة، ١٢١/٢، ومسلم (٩٨٢) كتاب الزكاة، باب لا زكاة علىٰ المسلم في عبده وفرسه، ٦٧٥/٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٧١١) ١١٨/٢، وأبو داود (١٥٩٤) كتاب الزكاة، باب صدقة الرقيق، ١٠٨/٢، والترمذي (٦٢٠) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، ٩/٢، وابن ماجه (١٧٩٠) كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب، ٥٧٠/١، والدارقطني في السنن (١٩٢٤) كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات زكاة، ٤٨٣/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٤٠٦) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب لا صدقة في الخيل، ١٩٨/٤. قال الترمذي: «روىٰ هذا الحديث الأعمش، وأبو عوانة، وغيرهما، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي. وروىٰ سفيان الثوري،=

والخيل»، فكتب إليه: «أن دعِ الخيل والرقيق»، ثم كتب إلىٰ عثمان فكتب مثل ما كتب[1]، وروي أن أهلَ الشام أتوا عمر بصدقة خيلهم، فاستشار عليًّا فقال: «لا أرىٰ بأسًا، إلا أن يكون سنة باقية بعدك»[2].

❊ **فإن قيل:** قال ـ ﷺ ـ: «في الخيل السائمة في كل فرسٍ دينار»[3].

۞ **قلنا:** يرويه غورك السعدي[4]، وهو مجهول[5]، ويمكن الحمل

= وابن عيينة، وغير واحد، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي. وسألت محمدًا ـ أي البخاري ـ عن هذا الحديث؟ فقال: كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق، يحتمل أن يكون روىٰ عنهما جميعا».

(١) أخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٨٧٦) باب ما جاء في صدقة الخيل والرقيق، وما فيها من السنة، ١٠٢١/٣.

(٢) لم أقف علىٰ هذا الأثر المروي في شيءٍ من مدونات السنة النبوية، وكتب الأجزاء الحديثية، وكتب التخريج، ووجدتُ القاضي أبو بكر ابن العربي في كتابه (أحكام القرآن، ١٢٦/٣) ذكر هذا الأثر، وصدَّرهُ بصيغة التمريض، فقال: «ورُوِيَ... «فذكر المروي، ولم يَعزُهُ لأي مصدرٍ، وهذا علىٰ خلاف عادته ـ في الغالب ـ من عزو الأحاديث والآثار لمصادرها. والله أعلم.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٠١٩) كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة، وسقوطها عن الخيل والرقيق، ٣٥/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٤١٩) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب من رأىٰ في الخيل صدقة، ٢٠١/٤، والطبراني في المعجم الأوسط (٧٦٦٥) ٣٣٨/٧. وإسناد الحديث ضعيفٌ جدًا، قال الدارقطني: «تفرد به غورك، عن جعفر، وهو ضعيفٌ جدًا، ومن دونه ضعفاء». وبنحو هذا قال البيهقي وغيره.

(٤) غورك بن الخضرم السَّعْدِيّ، أَبُو عبد الله. قال الدارقطني: ضعيفٌ جدًا. كما سبق. وينظر: الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي، ٢٤٧/٢، ميزان الاعتدال، ٣٣٧/٣.

(٥) جاء في الحاشية: «وأجاب القاضي أبو الكليب في (منهاج النظر): بأن أصحاب الحديث قالوا: غورك ضعيف في الحديث جدًا، ولم يذكر هذا الحديث أبو دواد في كتابه، وهذا يدل علىٰ ضعفه، وسمعتُ بعض شيوخ أصحاب أبي حنيفة يقول: ما لم يذكره أبو داود في كتابه فلا يعمل به».

علىٰ التطوع كما جرىٰ في زمان عمر ؛ جمعًا بين الأخبار.

❊ **فإن قيل:** فإذا تعارضت الأخبار، فجانبنا أقرب إلىٰ القياس، وأغلب علىٰ الظن ؛ لأنه مالٌ نفيسٌ، يُستنمىٰ بالنسل والإسامة، كالنعم.

۞ **قلنا:** هو مفارقٌ لها في حِلِّ الأكل عندكم، وفي أنَّ الزكاة لا تتعلق بمحض ذُكورِهِ، وأن الواجب فيه ليس علىٰ قياس زكاة التجارة باعتبار القيمة، ولا علىٰ قياس المواشي بإيجاب الجنس فيه، فكيف يستقيم؟ ولا يجب في الواحد الفرد من النعم شيءٌ، فكيف وجب في الفرس؟! كيف والحديث من جانبنا نصٌ، وحديثهم مردود.

⚜ مَسْأَلَة: لا يُكمَّلُ نصابُ أحد النقدين بالثاني[1].

وقال أبو حنيفة: إذا ملك مائة وخمسين درهمًا، وملك خمسة دنانير، قامت الخمسة مقام الخمسين[2].

---

(١) ينظر: الأم، ٢/١٧، ٤٤، ٧/١٥٢، الوسيط، ٢/٤٧٢، البيان، ٣/٢٨٥، فتح العزيز، ٦/٩، المجموع، ٦/١٨، الإقناع، ١/٢٢٠.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أنَّ من كان معه من الذهب والفضة ما لا يتم من كل واحدٍ منهما نصابًا، فإنه يضمُّ أحدهما إلىٰ الآخر بالقيمة في إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وفي الأخرىٰ: بالأجزاء، وهو قول أبي يوسف ومحمد. ينظر: مختصر الطحاوي، ١/٤٣٠، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٣٠٩، التجريد، ٣/١٣١١، المبسوط، ٢/١٩٢، تحفة الفقهاء، ١/٢٦٧، بدائع الصنائع، ٢/١٩، الهداية، ١/١٠٣، المحيط البرهاني، ٢/٢٤١.
وأما المالكية: فالمشهور من مذهبهم: أنه يُجمع في الزكاة بين الذهب والفضة بالأجزاء لا بالقيمة، وأنَّ من له عشرة دنانير ومائة درهم، فإنَّ عليه الزكاة، نصَّ عليه مالكٌ ـ رحمه الله ـ.=

ومعتمدنا: أن الشرع أوجب زكاة الدراهم علىٰ من ملك مائتيْ درهم، وزكاة الذهب علىٰ من ملك عشرين دينارًا، ونفىٰ الزكاة عما دونه، ولمْ يملك الرجل لا هذا ولا ذاك، فلا زكاة عليه. وتحقيقه: أن الزكاة وجبتْ فيهما باعتبار العين، لا باعتبار القيمة، بخلاف زكاة التجارة.

❊ فإن قيل: الشرع عدَّلَ بين دينارٍ وعشرة دراهم في نصاب الزكاة وفي الواجب، إذْ قابل مائتيْ درهم بعشرين دينارًا[(١)]، أوخمسة دراهم

= ينظر: المدونة، ٣٠٢/١، التفريع، ٢٧٤/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٦٠/٢، المقدمات الممهدات، ٢٨٨/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٣٦/١، جامع الأمهات، ١٥٣، التاج والإكليل، ١٣٨/٣.

وأما الحنابلة فالصحيح من مذهبهم، وعليه أكثر الأصحاب: أنه يُضمُّ الذهب إلىٰ الفضة في تكميل النصاب بالأجزاء لا بالقيمة. وعن الإمام رواية أخرىٰ: لا يُضم الذهب إلىٰ الفضة في تكميل النصاب. قال صاحب المحرر: «يروىٰ أن أحمد رجع إليها أخيرًا»، واختارها أبو بكر، وصاحب الفائق، وهو ظاهر ما نصره الموفق في المغني، وقدَّمه في الكافي، وابن تميم، والرعايتين. قال المرداوي: «وهذا يكون المذهب علىٰ المصطلح». والله أعلم. ينظر: الهداية، ١٣٦، الكافي، ٤٠٥/١، المغني، ٣٦/٣، المحرر في الفقه، ٢١٧/١، الفروع، ١٣٦/٤، المبدع، ٣٥٩/٢، الإنصاف، ١٣٤/٣.

(١) أي: كلُّ عشرة دراهم مقابل دينارٍ واحد. ونصاب الذهب عِشرون دينارًا، ونصاب الفضة مائتا درهم. ومستند هذا التقدير: السُّنةُ في الفضة، وهو حديث أبي سعيدٍ الخدري - ﷺ - عن النبي - ﷺ - أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة، ولا فيما دون خمس ذودٍ صدقة، ولا فيما دون خمس أواقٍ صدقة». [أخرجه البخاري (١٤٠٥) كتاب الزكاة، باب ما أدىٰ زكاته فليس بكنز، ١٠٧/٢، ومسلم (٩٧٩) كتاب الزكاة، ٦٧٣/٢]، والأوقية: أربعون درهمًا بالإجماع، فتكون الخمْسُ: مائتا درهم. والمستندُ في نصاب الذهب: الإجماع، وقد ورد فيه بهذا التقدير مروياتٌ مرفوعة، لكنها ضعيفة، وصرَّح جمعٌ من العلماء علىٰ أنَّ المعتمد في تقديره هو الإجماع. وقد حكىٰ إجماع المسلمين علىٰ التقدير المذكور لنصاب الذهب والفضة: الإمام الشافعي، وأبو عبيدٍ، وابن المنذرِ، وابن حزمٍ،=

بنصف دينار، وكذلك في الدية وغيرها، فهو في معناه شرعًا، وانضم إليه أنَّ وجوب الزكاة فيهما باعتبار التهيؤ للنماء بالنقدية، وذلك يشملهما، فكل واحد في معنىٰ صاحبه.

❁ قلنا: أما التعديل في النصاب، فيبطل بأربعين من الغنم مع خمسٍ من الإبل، وأما التعديل في القيمة، فيبطل بالجبران، فإنه عدل كل شاة بعشرة دراهم، وأما شمول معنىٰ التهيؤ للنماء، فيبطل بالنَّعم؛ إذ يشملهما معنىٰ التهيؤ للنماء، ثم لا يقام إبلٌ مقام شاةٍ في تكميل نصاب الشاة، ثم لو ملك مائةً وخمسين درهمًا، وثلاثة دنانير تساوي خمسين، فقد ملك ما يتهيأ للنماء تهيؤ المائتين، ولا زكاة فيها وفاقًا، ولو منعوا ذلك؛ يلزمهم إيجاب الزكاة في تسعة عشرة دينارًا تساوي مائتي درهم، وهو خلاف الإجماع، وإذا امتنع اتِّباع هذا دل علىٰ بطلان معناهم.

❊ فإن قيل: لأنَّ الشرع قدَّر المعادلة، وجعل كل واحدٍ بعشرة، فلا يُغيَّرُ تقدير الشرع بالمعنىٰ.

❁ قلنا: هلَّا حملتم ذلك علىٰ الغالب، واتَّبعْتُم/ المعنىٰ، ولو جاز أن تعتقدوا في التقدير تحكُّمًا متَّبعًا علىٰ خلاف المعنىٰ، فاعتقدوا في اتحاد الجنس؛ وذلك اتباعًا لموجب الألفاظ، وهذا لا مخرج منه. [٧٢/ب]



= وجمعٌ كثيرٌ من العلماء. ينظر: الأم، ٤٣/٢، الأموال، لأبي عبيد، ٥٠١، الأموال، لابن زنجويه، ٩١٠/٣، الإجماع، ٤٦، مراتب الإجماع، ٣٤. والله أعلم.

❁ **مَسْأَلَةٌ:** الدين لا يمنع وجوب الزكاة في القول المنصور في الخلاف[1].

خلافًا له[2].

---

(١) إذا كان الدين حالًّا، ومستغرقًا لجميع ما في يده من المال، وقد حال على المال الحول، فهذا عن الشافعي فيه قولان: الأول: أنَّ ما عليه من الدين يمنع وجوب الزكاة. نصَّ عليه في القديم، وفي اختلاف العراقيين من الجديد. الثاني: أنَّ الدين لا يمنع وجوب الزكاة، بل تجب عليه معه. نصَّ عليه في الجديد. قال الماوردي: «وهو أصح القولين، وبه تقع الفتوى». ينظر: الأم، ٢/٥٣ ـ ٥٤، مختصر المزني، ٨/١٤٧، الحاوي، ٣/٣٠٩، حلية العلماء، ٣/١٥، البيان، ٣/١٤٦، فتح العزيز، ٥/٥٠٥، مغني المحتاج، ٢/١٢٥.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أنَّ الدَّين يمنع وجوب الزكاة إن كان مستغرقًا، سواءٌ كان حالًّا أم مؤجلًا، وإن كان غير مستغرقٍ وجبت الزكاة في الفاضل من دينه. ينظر: الأصل، ٢/٨٤، شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٤٩، مختصر القدوري، ١١٥، التجريد، ٣/١٣٥٥، المبسوط، ٢/١٦٠، ١٨٤، تحفة الفقهاء، ١/٢٧٤، بدائع الصنائع، ٢/٦، الهداية، ١/٩٥.

وأما المالكية: فمذهبهم أنَّ الدَّين يمنع الزكاة عن العين، ولا يمنعها عن الماشية والحبوب والحرث. فمن كان دينه مثل عينه؛ فلا زكاة عليه في عينه، وسواءٌ كان الدَّين عينًا أو عَرْضًا، حالًّا أو مؤجلًا. ينظر: المدونة، ١/٣٢٦ ـ ٣٢٧، ٣٦٠، ٣٦١، التفريع، ١/٢٧٦، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢/١٧٧، الكافي في فقه أهل المدينة، ١/٢٩٤، المقدمات الممهدات، ١/٢٨٠، عقد الجواهر الثمينة، ١/٢٠٩، جامع الأمهات، ١٤٩، التاج والإكليل، ٣/١٩٧.

وأما الحنابلة: فنقلوا عن الإمام أحمد أربع رواياتٍ: الأولىٰ: أنه لا زكاة في مال من عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه. وهذا هو المذهب المعتمد. الثانية: أنه لا زكاة في مال من عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه، إلا في الحبوب والمواشي، فلا يمنع الدَّينُ الزكاة فيها. الثالثة: أن الدَّين لا يمنع الزكاة مطلقًا. الرابعة: أنَّ الدَّين الحالَّ خاصةً مانعٌ للزكاة دون غيره. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية عبدالله، ١٥٨، الكافي، ١/٣٨١، المغني، ٣/٦٨، المحرر في الفقه، ١/٢١٩، الفروع، ٣/٤٥٨، المبدع، ٢/٢٩٩، الإنصاف، ٣/٢٤ ـ ٢٥.

وحقيقة المسألة آيلة إلىٰ دعوىٰ الخصمِ، كون الدين مانعًا بعد جريان السبب؛ وهو النصاب الموصوف بشرائطه. وطريقنا: التعلق بالعموم، ومطالبتهم بإبداءِ أوجه المنع، فنتعلق بقوله ـ ﷺ ـ: «في أربعين شاةً شاةٌ»[1]، وقد ملك أربعين شاة.

❊ **فإن قيل**: الحديثُ إنما سيق لبيان قدر الواجب والموجب فيه، لا لبيان من يجب عليه، وما يمتنع به الوجوب؛ ولذلك لم يتعرض فيه لصفة السوم في المال، ولا لصفة الإسلام والحرية في المالك، حتىٰ انتفىٰ الزكاة عن الذمي والمكاتب وفاقًا، وعن الصبي والمجنون عندنا، والتَّعلُّقُ بالكلام في غير ما قصد له باطل.

۞ **قلنا**: لا، بل صيغة العموم تقتضي الإيجاب علىٰ كل شخصٍ في كل حال، وإنما الاستثناءات بنصوص مُخصِّصَة، ولو لم يرد إلا هذا القدر لعمَّمنا.

وقولكم: إنه سيق لبيان القدر.

۞ **قلنا**: لا، بل سيق للإيجاب وبيان قدر الواجب، وإذا أمكن التعلق بصيغة العموم، فما ذكروه احتمالٌ يفتقرون فيه إلىٰ دليل، ونحن نُجوِّزُ التعلُّق بعموم قوله ـ ﷺ ـ: «فيما سقتِ السماءُ العشر»[2] في تعميم العُشْرِ في كل نبات، وإن كان يحتمل أن يقال: المقصود بيان القدر.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨٣) كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يسقىٰ من ماء السماء، وبالماء الجاري، ٢/١٢٦.

❊ **فإن قيل:** نحن نُخصِّصُه بمن لا دين عليه بسبب نقصان الملك، قياسًا على المكاتب، ومعنى النقصان: أنه يتملك عليهم من غير قضاءٍ ولا رضًا[1].

۞ **قلنا:** ملكه كامل؛ بدليل أنه لو تبرع به على مجوسيٍّ نفذ، وله أن يصرفه إلى ملاذه وسراياه، بخلاف المكاتب. أما التملك عليه: فذلك غير مسلمٍ إذا لم يكن الدين من جنس ذلك المال، فإنه إذا ظفر بغير جنس حقه لم يستقلَّ بالتملك على قول[2]، فنفرض فيه، وإن كان من جنس حقه فيتملك عليه، ولكن عند امتناعه عن قضاء الحق من موضع آخر، وذلك لا يدل على نقصان الملك، بل إنما يتملك عليه ملكه الكامل. وحاصله يرجع إلى صرف ماله إلى أهم حوائجه، وذلك لا يدل على نقصان الملك.

❊ **فإن قيل:** فلو كان محجورًا عليه، فتصرفاته لا تنفذ، فَلِمَ أوجبتم الزكاة؟

۞ **قلنا:** قد نُسلِّمُ سقوط الزكاة عند جريان الحجر على وجه.

❊ **فإن قيل:** الزكاة منوطةٌ بالغنى، وهذا الرجل ليس غنيًا بهذا المال؛ بدليل أنه يحل له أخذ الصدقة، ولا يجب عليه الحج، ويجب عليه كفارة المعسرين إذا باشر سبب الكفارة، ولأن ذلك يُؤدي إلى إيجاب زكاتين في مالٍ واحدٍ[3]؛ إذ يجب على مستحقِ الدَّينِ الزكاةُ باعتبار غنى من عليه؛

---

(١) ينظر: التجريد، ٣/١٣٥٧ ـ ١٣٥٨، المبسوط، ٢/١٦٠.

(٢) والآخر: يستقل بالتملك. وهو الأصح في المذهب. ينظر: نهاية المطلب، ١٩/١٩٠، الوسيط، ٧/٤٠٠، شرح المحلي على منهاج الطالبين، ٢/٤٣٩، مغني المحتاج، ٣/٢٦٢.

(٣) قال السرخسي ـ ﷺ ـ في الاستدلال لمذهبهم في هذه المسألة، وقد جمع في كلامه أغلب=

حتىٰ لو أفلس لم يجب عليه، فهذه أربعة أدلة يستقل كل واحدٍ بالتخصيص.

❁ قلنا: نحن نفرضُ الكلامَ، فيما إذا ملك سوىٰ المال الزكاتي جملةً من نفائس العقارات، واللآلئ، والثياب، ونمنعُ جميع هذه المسائل، ونعتذِرُ عن تكرر الزكاة؛ بأن المستحق لم يجب عليه باعتبار هذا المال، بل وجب باعتبار غناه المرسل، بدليل أنه لو تلف ذلك المال لم يسقط الزكاة عن المستحق، والأولىٰ: الفرض في هذه الصورة، وإن منعنا الصورة الأخرىٰ، وهو إذا لم يملك شيئًا سوىٰ النصاب الزكاتي، أو سُئلنا عنه علىٰ الخصوص،/ تعلَّقْنا بالعموم ـ كما سبق ـ. [١/٧٣]

فأما الحج: فالجواب عنه: أنه أُوجب علىٰ المستطيع، وما أُريد بالاستطاعة الإمكان مع عسرٍ؛ ـ بدليل أن من يقدر علىٰ المشي لا يكلف المشي ـ بل أُريد به التيسُّر، وإذا احتاج إلىٰ صرف المال إلىٰ قضاء دينه، لم يتيسَّر عليه النهوض للحج إلا بإبقاء شيء في ذمته، لا يملك ما يتفصَّىٰ

= الأدلة التي سبق أن ذكرها المصنف عنهم، وهو أوضح مما ذكره المصنف هنا، يقول: «الواجب إغناء المحتاج، والخطاب بالإغناء لا يتوجه إلا علىٰ الغني، ومن كان مستحقًا للمواساة شرعًا لا يلزمه أن يواسي غيره، والشرع لا يرد بما لا يفيد، ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة، ويعطي شاة من سائمته؛ ولأن ملكه في النصاب ناقص، فإنَّ صاحب الدَّين يستحقه عليه من غير قضاءٍ ولا رضا، وذلك أنه عَدِمَ المِلك كما في الوديعة والمغصوب، فلأن يكونَ دليلَ نقصانِ الملك كان أولىٰ، وقد جعل مال المديون في حكم الزكاة كالمملوك لصاحب الدين، حيث يجب عليه الزكاة بسببه، ومحمد ـ ﷀ ـ أشار في الكتاب إلىٰ هذا، وقال: إيجاب الزكاة في مال المديون، يؤدي إلىٰ تزكية مالٍ واحدٍ، في حولٍ واحدٍ مرارا». المبسوط، ٢/١٦٠. وينظر: الحجة علىٰ أهل المدينة، ١/٥٢٢، التجريد، ٣/١٣٥٦، ١٣٦٠.

عنه، فهو كما لو احتاج أولًا إلىٰ الاستقراض، أو ملك مالًا واحتاج إلىٰ استِنْفَاقِهِ، وأما الزكاة فما نِيطَ وجوبه بالتيسُّر؛ لأنَّه لو تم الحول علىٰ المائتين، وكان قد أفلس قُبيل تمام الحول عن كل مالٍ سوىٰ النصاب، وخرجُه في كل يومٍ مائة درهمٍ، وجبت الزكاة عليه مع احتياجه إلىٰ النفقة، فالغنىٰ والإمكان في الزكاة مضبوطٌ بصورة النصاب إذا تم عليه الحول، وفي الحج مضبوطٌ بالحال، فاتَّبعنا فيه الأحوال، وهو الجواب عن الكفارة، فإنه لا يُباع في الكفارة مَسكنُه، وعبدُه الذي يخدمه لحاجته، فاعتُبرتْ فيه القدرة الميسرة، ولم يُكتف بالقدرة الممكنة.

❊ **فإن قيل**: زكاة الفطر تسقطُ بالحاجة، فإنه ما لم يفضل عن قوته وقوت من يقوته لا يلزمه، فَلِمَ لا تسقط بالدين؟

❁ **قلنا**: هو كالكفارة، فيسقط بالدين، فإنَّ الدين أقوىٰ من نفقة القريب، فهو أولىٰ بأن يسقط، فإنَّ مأخذها مأخذ الكفارة في اعتبار الإمكان والتيسر، فإنَّهُ لم يُوجَب علىٰ محتاج، وزكاة المال قد يجبُ علىٰ من يحتاج إلىٰ المال؛ لنفقته في الصورة التي فرضناها، فأمَّا حِلُّ الصدقة له فسببه حاجته، وقد سلَّمنا حاجته، وأنَّهُ بين أن يكون غارمًا أو فقيرًا، كما يجبُ علىٰ ابن السبيلِ زكاةُ مالكه الغائب، ويحلُّ له أخذ الصدقة.

❊ **فإن قيل**: الزكاة منوطةٌ بالغنىٰ، قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أَعْلِمْهُمْ أنَّ عليهم صدقة تُؤخذ من أغنيائهم، وتردُّ في فقرائهم»[1]، والمحتاج كيف

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ٢/١٢٦، ومسلم (٢٩) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام، ١/٥٠.

يكون غنيًا ؟!

۞ **قلنا:** الغنىٰ في الزكاة مضبوطٌ من جهة الشرع بصورة مِلك النصاب مع استمرار الحول عليه، لا بحالة المكلف؛ بدليل ما إذا احتاج إليه للنفقة، وهو باعتبار وجود صورة النصاب غنيٌّ، فلا يتبع الأحوال في الإيجاب عليه، أما الصرف إليه يَتْبَعُ فيه الأحوال، وأما تكرُّرُ الزكاة بمالٍ واحدٍ، فيندفع بالتصوير في اختلاف الجنس، ونُقصان القدر المستحِقِّ عن النصاب، ومن الأصحاب من يسلم كل صورة تؤدي إلىٰ التكرير، أو نقول: نقل الزعفراني(١) قولًا عن الشافعي: أنه لا يجب الزكاة علىٰ مستحق الدَّين أصلًا(٢)، وإن سلَّمنا فنقول: لمْ يجب الزكاة علىٰ المستحق باعتبار هذا المال؛ لأنه لو أبدل المالك هذا المال بغيره، سقط الزكاة عن المالك، ولم يسقط عن مستحق الدَّين، فدلَّ أنَّ وجوبه عليه باعتباره غناه المرسل، لا

---

(١) هو الإمام، العلامة، شيخ الفقهاء والمحدثين، أبو علي، الحسن بن محمد بن الصباح البغدادي، الزعفراني، يسكن محلة الزعفراني. ولدسنة بضع وسبعين ومائة، وحج، وسمع من سفيان بن عيينة، وأبي معاوية الضرير، وإسماعيل ابن علية، وأبي عبد الله الشافعي، وخلقٌ كثير، وقرأ علىٰ الشافعي كتابه القديم، وكان مقدمًا في الفقه والحديث، ثقةً، جليلًا، عالي الرواية، كبير المحل. وحدث عنه البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والقزويني، وغيرهم. توفي سنة ٢٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، ٢٦٣/١٢، طبقات الشافعية الكبرىٰ، ١١٤/٢.

(٢) وهو قول الشافعي في القديم، نقله عنه تلميذه الحسن الزعفراني، فقال: «ولا أعلم في وجوب الزكاة في الدين خبرًا يثبت، وعندي: أن الزكاة لا تجب في الدين؛ لأنه غير مقدورٍ عليه، ولا معينٍ». قال إمام الحرمين الجويني معلقًا علىٰ هذا القول: «وهذا بعيدٌ في حكم المرجوع عنه». نهاية المطلب، ٣٣٠/٣. وينظر: الوسيط، ٤٣٨/٢، البيان، ٢٩١/٣، فتح العزيز، ٥٠٢/٥.

باعتبار عين المال. أو نقول: يجبُ الزكاة علىٰ من يستحقُّ دينًا علىٰ مفلسٍ علىٰ قولٍ للشافعي، فليس يعتبر فيه غنىٰ من عليه الدَّين، وليُعضَد جناح هذه الكلمات بديون الكفارات، فإنها لا تمنع الزكاة عندهم؛ لأنها علىٰ التراخي، والدَّينُ المؤجل يَمنعُ مع أنه علىٰ التراخي. هذا طريق تربية هذا القول، والحزم فرض الكلام في الصورة السابقة./ [٧٣/ب]

مَسْأَلَة: لا يجبُ الزكاة من[1] الثمار إلا في الزبيب والتمر، ومن الحبوب إلا في كل مُسْتَنْبتٍ مقتاتٍ في حالة الاختيار[2].

وقالوا: يجب في كل ما تُنْبِتُهُ الأرض، إلا الحشيش، والقصب،

(١) كذا بالأصل: وكُتب فوقها (في) من غير طمس، وكلاهما مستقيم في المعنىٰ.

(٢) ينظر: الأم، ٣٧/٢، مختصر المزني، ١٤٣/٨، الحاوي، ٢٣٤/٣، المهذب، ١/ ٢٨٨، الخلاصة، ١٩٠، فتح العزيز، ٥٥٩/٥، ٥٦٠، المجموع، ٤٩٦/٥.
وذهب المالكية إلىٰ أنه لا زكاة في شيءٍ من الثمار غير النخل والكرم، وأما الحبوب فتجب في كل مقتاتٍ متخذٍ للعيش غالبًا. ينظر: التلقين، ٦٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٠٤/١، جامع الأمهات، ١٦١، عقد الجواهر الثمينة، ٢١٧/١، الذخيرة، ٧٣/٣، التاج والإكليل، ١٢٠/٣. فبين مذهب المالكية والشافعية اتفاقٌ في الجملة، واختلافٌ في بعض الفروع الجزئية، وأصدق عبارةٍ في هذا، قول القرافي في توصيف هذا الاتفاق والاختلاف، حيث قال بعد أن بيَّن الموجِبَ في زكاة المعشرات، وأنه الإدخار للقوت غالبًا: «ووافقه الشافعي في المناط، وخالفه في تحقيقه في بعض المواضع». والله أعلم.
وذهب الحنابلة: إلىٰ أن الزكاة تجب في الحبوب والثمار إذا كانت مما يكال ويدخر، وكان مما ينبت بإنبات الآدمي في أرضه، سواءً كانت قوتًا أو غيره. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح، ٢٧٨، الكافي، ٣٩٧/١ ـ ٣٩٨، المغني، ٣/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٠/١، الفروع، ٧٠/٤، المبدع، ٣٣٤/٢، الإنصاف، ٨٦/٣.

والتبن، وأغصان الخِلَافِ(١)، وأوراق الفِرْصَاد(٢)(٣).

والمعتمد: ما روىٰ معاذٌ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال: «فيما سقت السماء العُشر، وفيما سُقي بنضْحٍ أو غَرْبٍ(٤) نصف العُشر، وذلك في التمر، والحنطة والحبوب، فأما القِثَّاء، والبطيخ، والرمان، فعفوٌ، عفا عنها رسول الله ـ ﷺ»(٥)، وهذا نصٌ صريحٌ في القِثاء والبطيخ والرمان، وما

(١) هو نوعٌ من النبات يستخرج منه الطيب، يقطع غصنه، ويترك ساقه. وقيل: ما ينبته الصيف من العشب بعدما يبس العشب الربعي، وقال أبو عبيد: «ما نبت في الصيف». وقيل: الريحة، وهو مايتفطر عنه الشجر في أول البرد، وهو من الصفرية. ينظر: الصحاح، مادة [خلف]، ١٣٥٥/٤، تاج العروس، مادة [خلف]، ٢٥١/٢٣ ـ ٢٥٢، المجموع، ٣٣٠/١١، ٢٢٨/١٣.

(٢) الفرصاد: التوت، وهو الأحمر منه، كذا قال أكثر أهل اللغة. وقال الخليل: الفِرْصادُ: شجر معروف، وأهل البصرة يسمُّون الشجرة: فِرصادًا، وحَمْلُه: التُّوت». العين، مادة [فرصد] ١٧٨/٧، الصحاح، مادة [فرصد]، ٥١٩/٢، مقاييس اللغة، [باب ما جاء من كلام العرب علىٰ أكثر من ثلاثة أحرف أوله فاء] ٥١٥/٤.

(٣) ذهب أبو حنيفة ـ ﷺ ـ: إلىٰ أن الزكاة تجب في كل شيء يخرج من الأرض، مما تبتغي زراعته في الأرض، إلا الحطب، والقصب، والحشيش، والتبن، والطرفاء. وقال أبو يوسف ومحمد: لاتجب الزكاة إلا في الحبوب، وما له ثمرة باقية. ينظر: الأصل، ١١٩/٢، شرح مختصر الطحاوي، ٢٨٧/٢، مختصر القدوري، ١٢٥، التجريد، ١٢٧٨/٣، المبسوط، ٢٠٨/٢، تحفة الفقهاء، ٣٢١/١، الهداية، ١٠٨/١.

(٤) الغَرْبُ: الدلو العظيمة. ينظر: مقاييس اللغة، مادة [غرب]، ٤٢٠/٤، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [غرب]، ٥٠٨/٥.

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (١٩١٥) كتاب الزكاة، بابٌ: ليس في الخضروات زكاة، ٤٨٠/٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٤٧٧) كتاب جماع أبواب صدقة الزرع، باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون ويُيَبَّسُ ويدخر ويقتات، دون ما تنبته الأرض من الخضر، ٢١٦/٤، والحاكم في المستدرك (١٤٥٨) كتاب الزكاة، ٥٥٨/١. وقال: «هذا حديث=

عداها من الفواكه في معناها؛ إذ الرمان أشرف الفواكه بعد العنب والرطب، فإنهما قوتان، وإذا انتفىٰ عن الفواكه، فالحبوب المطلوبة للأدوية والخضروات دونها بدرجات، فيُفْهمُ كل ذلك بطريق الأولىٰ.

* **فإن قيل:** هذا قول معاذٍ في تفصيله عن ظنه، فهو كظن خزيمة في حديث المسح علىٰ الخف[1].

* **قلنا:** لا، بل معتصم الشافعي - ﷺ - نقلُ معاذٍ ذلك عن رسول الله - ﷺ -، وقد نقل.

* **فإن قيل:** إن اتَّبعتُم المعنىٰ فقد عمَّمْتُم الحبوب، وعندكم لا يجب

= صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهدٌ بإسناد صحيح». وضعف الأكثر إسناده بعبد الله بن نافع، وإسحاق بن يحيىٰ بن طلحة، وهما ضعيفان. قال يحيىٰ بن سعيد: «إسحاق شِبْهُ لا شيء»، وقال يحيىٰ بن معين: «ليس بشيء لا يكتب حديثه»، وقال أحمد والنسائي: «متروك الحديث». والله أعلم. ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٣٧/٢، المحرر في الحديث، ٣٤٢، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٥٣/٣، نصب الراية، ٢، /٣٨٦، التلخيص الحبير، ٣٢١/٢.

(١) حديث خزيمة بن ثابتٍ - ﷺ - أخرجه الترمذي (٩٥) كتاب الطهارة، باب المسح علىٰ الخفين للمقيم والمسافر، ١٥٥/١، وابن ماجه (٥٥٣) كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، ١٨٤/١، وأحمد في المسند (٢١٨٧١) ١٩٦/٣٦. قال الترمذي في (العلل الكبير، ٥٣): «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح؛ لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة، وكان شعبة يقول: لم يسمع إبراهيم النخعي من أبي عبد الله الجدلي حديث المسح علىٰ الخفين». ونقل الترمذي عن يحيىٰ بن معين أنه صحح حديث خزيمة بن ثابت في المسح. والله أعلم. ينظر: نصب الراية، ١٧٥/١، التلخيص الحبير، ٢٨٣/١.

في كل الحبوب، فإنَّ منها مالا يقتات، كالشونيز[1]، والشاهدانق[2]، والسمسم، وغيرها. وإن اتَّبعْتُم المعنىٰ، وقِستم علىٰ الرُّمان والبطيخ سائر مالا يجب فيه؛ لوقوعها دونها، فكيف يستقيم ذلك في الجوز والسمسم، وما يكثر فيه الأدهان المدَّخرة؟ وكيف يستقيم في الزعفران مع كثرة قيمته ونفاسته؟ وكيف يستقيم في القطن ـ وهو ضرورة الخلق في ملابسهم ـ، والملابس والمآكل في حاجات المساكين؟ فما ضابط المذهب؟ وما حده؟[3]

۞ قلنا: هذا سؤال مسترشدٍ لا سؤال مجادل، فإنَّا أقمنا الدليل من النصِّ علىٰ إبطال مذهب الخصم، وهو مقصد هذا الدليل، وقد حصل.

۞ قلنا: إذا ثبت بالنص الانقسام، وقد ثبت ذلك أيضًا بمذهب أبي حنيفة فيما ناقض فيه، وتأيَّدَ أصل الانقسام بالقياس؛ إذ زكاة المواشي اختص بالنَّعَم، دون الحمير والبغال، وزكاة النقدين اختصَّ بهما، دون

(١) الشونيز: الحبة السوداء، والفرس يسمونه الشونيز، بضم الشين. وقال بعضهم: عنىٰ به الحبة الخضراء؛ لأن العرب تسمي الأسود أخضر، والأخضر أسود. ينظر: لسان العرب، مادة [شنز]، ٣٦٢/٥.

(٢) الشاهدانق: لم أجد لهذه الكلمة ـ بعد طول بحثٍ وتفتيشٍ ـ معنىٰ في كتب اللغة والغريب، وكتب الفقه أيضًا. ولعلَّ ثمت سهوٌ من الناسخ أدَّىٰ إلىٰ تحريف الكلمة، وأنَّ الذي قصده المصنف هو كلمة: الشهدانج، ويقال: شاهدانج أيضًا؛ إذ هذه الكلمة هي التي درج ذكرها في كتب الفقه في هذه المسألة، ومعناها معروفٌ في كتب اللغة، والمقصود بها: حبُّ القِنَّبِ، والقِنَّبُ: نباتٌ يُدَّقُ ساقه حتىٰ ينتثر حشاه؛ أي: تبنه، ويخلص لحاؤه. ينظر: المغرب، مادة [قنب]، ٣٩٤، المصباح المنير، مادة [قنب]، ٥١٧/٢، القاموس المحيط، مادة [شنج]، ١٩٦، الحاوي، ٢٤٣/٣. والله أعلم.

(٣) ينظر: التجريد، ١٢٨٥/٣.

سائر الجواهر من النحاس، والرصاص، واليواقيت، واللآلئ، وافتقرنا إلىٰ طلب فيصلٍ ضابطٍ، فأُجْرِي ما يعتبر فيه معنىٰ الاقتيات؛ لما يرتبط بها من الضرورات في حق كافة البريَّة، وفيه الإشارة إلىٰ شرفٍ لا يُوازيها فيها غيره، ولمَّا اختص النَّعَمُ عن الحمير، والبغال، والطيور المفرِّخة المبيِّضة بشرف الجنس، واختصَّ الذهب والفضة بخصائص اختصَّ الزكاة بهما، وفضْلُ الأقوات علىٰ غيرها، يزيد علىٰ ما ذكرناه في المواشي والنقدين.

فإن قال قائل: هلَّا ضُبِطَ ذلك لكل مالٍ نفيسٍ أو بما يُدَّخرُ تحوُّلًا، ويُقْتنىٰ علىٰ ممرِّ الأيام تمولًا، وفيه أيضًا إشارة إلىٰ نفاسةٍ وشرف. أو هلَّا ضُبِطَ بكل ما يُقصدُ استنماء الأرض به، فيَخرُجُ عنه الحشيش، والقصب، والتِّبْنُ والحطب؛ فإنه لا يقصد بها استنماء الأرض(١). أو هلَّا ضُبِطَ بما لا يَسْتغني الفقراء عنه في معيشتهم؛ حتىٰ يلتحق به القطن للحاجة في ملابسهم.

۞ **قلنا**: أما الضبط بالنفيس: فلا وجه له؛ فإذا أُريد به شرف الجنس رَجَعَ إلىٰ ما ذكرناه، وإن أُريد به زيادة القيمة، فالزمان لا يتقاعد عن الشعير والذرة،/ وقد ورد النص بالعفو عنه، كيف ونفاسة البراذين(٢)، والحُمُرِ، [١/٧٤]

---

(١) قال السرخسي - ﷺ - (في المبسوط، ٣/٣) مبيِّنًا ضابط أبي حنيفة - ﷺ - فيما يجب من المعشَّرات بقوله: «ما كان تافهًا عادةً، يتيسَّرُ وجوده علىٰ الغني والفقير، فلا يجب فيه حق الله تعالىٰ، كما لا تجب الزكاة في الصيود والحطب والحشيش، وإنما يجب حق الله تعالىٰ فيما يَعِزُّ وجوده، فيناله الأغنياء دون الفقراء؛ كالسوائم ومال التجارة، فكذلك هنا ما له ثمرة باقية، يَعِزُّ وجوده...».

(٢) البراذين: جمع برذون، وهو: دابةٌ خاصة لا تكون إلا من الخيل، والمقصود منها غير العراب، فالبرذون من الخيل: ما ليس بعرابي. وقيل: البراذين: الجفاة من الخيل. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [برذن]، ٤٢/١٥، تاج العروس، مادة [برذن]، ٢٤٧/٣٤. وقال=

واللآلئ، واليواقيت، لم يوجب مساواتها لمَّا كان شرفه بجنسيته، فالأفقه والأقرب إلىٰ نظر الشرع، والأغلب علىٰ الظن، رعاية الحاجة ـ كما سبق ـ، وإن أُريد بالنفاسة: الادخار والاقتناء، فهذا لا يُناسب؛ لأن إيجاب الزكاة إن كان لكونه رفقًا في عينه، فذلك لا يختلف بقبول الادخار وعدمه، وإن كان لحصول الغنىٰ بماليته عند الادخار، فالنحاس والرصاص واللآلئ [واليواقيت][1] مدَّخرة، ولا زكاة فيها. وإذا ادُّخرت هذه الأموال سنة وسنتين لم يتكرر الزكاة فيها؛ إذ خرج في السنة الثانية عن كونه رفقًا. فأما الضبط بكل ما يقصد به استنماء الأرض: يمنع النصَّ الوارد في الرمان والبطيخ، وما وافق عليه أبو حنيفة من التين، وورق الفرصاد، وأشجار الخِلَافِ، فكم من آجامٍ[2] وغِيَاضٍ[3] يُغرسُ فيها الخِلَافُ لأغصانها، والفِرْصاد لأوراقها، والتِّبْنُ أيضًا مقصود من نماء الأرض، وإنما لم يُفْرِدْ بالقصد؛ لأنه لا يمكن إفراده بالزرع؛ ولأن هذا نوع تعميم واتساع يُخالِفُ ما عُهد من الشرع في التخصيص في سائر الزكوات، مع أن التهيؤ للنماء يعمُّ جميع الحيوانات، فالالتفات علىٰ القواعد أغلب علىٰ الظن، وأليق بنظر الشرع. ويَعْتَضِد ذلك بأمر، وهو أنَّ ما يحصل من وجوه نماء الأرض،

= السخاوي في (فتح المغيث، ٢/٢٣): «البرذون: الجافي الخلقة، الجَلْدُ علىٰ السير في الشعاب، والوعْرُ من الخيل غير العربية، وأكثر ما يجلب من الروم».

(١) بالأصل: (فاليواقيت)، والصواب ما أثبتُّه؛ لأنها معطوفات مشتركة في الحكم المذكور.

(٢) الآجام: جمع أجمة، وهو الشّجر الكثيف الملتف. وقيل: الأجمة: منبت الشجر كالغيضة، وهي الآجام. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة [أجم]، ٧/٤٩٦، لسان العرب، مادة [أجم]، ١٢/٨.

(٣) الغياض: جمع غيضة، وهي: الأجمة، وهي: مغيض ماء يجتمع، فينبت فيه الشجر، والجمع غِياضٌ. ينظر: العين، مادة [غيض]، ٤/٤٣٠، الصحاح، مادة [غيض]، ٣/١٠٩٧.

لا يُحصِّلُ للقلب فراغًا مطلقًا عما هو مادَّة المعيشة، بل هي في مقابلة المؤن الواقعة في القنوات والأنهار والأراضي، وهي مُعدَّةٌ لها في العادات، وإنما النزاع المطلق لمن له أرضٌ يعتمد عليها في إنبات ما يكفيه قوتًا في جميع السنة، وهي خمسة أوسق[1]، وذلك في الغالب يكفيه ولمن يمونه طول السنة، فيقرُب كلَّ القُرب أن يقال: إذا أصبحتَ فارغ القلب عن قوت السنة ففرِّغ قلب الفقير عنه، وما عدا القوت في حكم الزوائد والمزايا الذي لا يعظم وقعها، فُقِدَتْ أو وجدتْ، فتعرّض لمؤن الأرض. فهذا أقرب المسالك وأغلب الظنون، والنظر واقعٌ في الترجيح بعد وجوب التقسيم، وما ذكرناه أقصدُ المسالك، وأمَّا إلحاق القُطن فبالنزول عن الضرورة إلىٰ الحاجة، ولو قيل به فحاجة المساكين ماسَّةٌ إلىٰ الأُدم والفواكه والأدهان، وعند ذلك يتسع الأمر، وفي الخلق جماعةٌ من العراة لا يعرفون الثياب، ومن يعتاد اللُّبْس فليس قِوامُ بُنْيتِهِ به، فالضبط بما بِهِ قِوامُ البُنْيةِ أولىٰ؛ ولذلك خصص الشرع زكاة الفطر بالأقوات، ولم يجعلوا للكسوة فيها مدخلًا، وإنما مدخل الكسوة في الكفارات، وتشبيه مسألتنا بالزكوات أولىٰ، علىٰ أنَّ القُطن لا يسدُّ حاجة اللباس، فمؤونة الغزل والنسْجِ والخياطة، إذا أضيف إليها قيمة القطن، كان نزرًا يسيرًا لا يَسُدُّ مسدًّا. وأما الأقوات: فهي مأكولة علىٰ وجهها، وبعضها يحتاج إلىٰ الطَّحْنِ والخَبْزِ، وفي زيادةِ الحُبوبِ بالخَبْزِ من

---

(١) الأوسق: جمع وسق، وهو مكيالٌ قدره ستون صاعًا بالإجماع، حكاه ابن المنذر، وموفق الدين بن قدامة، والنووي، وغيرهم. قال الشافعي ـ ﷺ ـ في (الأم، ٣٢/٢): «والوسق ستون صاعًا بصاع النبي ـ ﷺ ـ، فذلك ثلثمائة صاعٍ بصاع رسول الله ـ ﷺ ـ، والصاع: أربعة أمدادٍ بمد رسول الله ـ ﷺ ـ بأبي هو وأمي». وينظر: الصحاح، مادة [وسق]، ١٥٦٦/٤، مقاييس اللغة، مادة [وسق]، ١٠٩/٦، المغني، ١٠/٣، المجموع، ٤٥٧/٥.

حيث الوزن ما يزيد على مؤونته، وإليه ترجع معيشة الخبَّازِين، مع اعتيادهم إبدال الحنطة بمثل وزنها خُبْزًا.

❊ **مَسْأَلَة:** النصابُ معتبرٌ في المعشرات[1].

خلافًا لأبي حنيفة[2].

والمعتمد:/ قوله ـ ﷺ ـ: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة»[3]، وهو نصٌ صريح. ٧٤/ب

❊ **فإن قيل:** عندنا ما نقص من هذا القدر لا يجب أداؤه إلى السلطان،

---

(١) والنصاب: هو خمسة أوسقٍ فأكثر. ينظر: الأم، ٣٢/٢، مختصر المزني، ١٤٣/٨، اللباب، ١٧١، الحاوي، ٢١٠/٣، المهذب، ٢٨٤/١، الوسيط، ٤٥٨/٢، حلية العلماء، ٦٤/٣، فتح العزيز، ٥٦٨/٥. وهذا هو قول جمهور الفقهاء، قال به من الصحابة: جابر، وابن عمر، ومن الفقهاء: مالك، وأصحابه، والليث بن سعد، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وأصحابه. ينظر: الأصل، ١٤٢/٢، مختصر القدوري، ١٢٥، التجريد، ٣/المبسوط، ٣/٣، تحفة الفقهاء، ٣٢٢/١، بدائع الصنائع، ٥٩/٢، الهداية، ١٠٧/١، المدونة، ٣٧٧/١، التفريع، ٢٩٠/١، التلقين، ٦٦، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٠٤/١، المقدمات الممهدات، ٢٧٩/١، جامع الأمهات، ١٦١، التاج والإكليل، ١١٧/٣، مختصر الخرقي، ٤٤، الهداية، ١٣٢، الكافي، ٣٩٩/١، المغني، ٣/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٠/١، الفروع، ٧٦/٤، المبدع، ٣٣٦/٢، الإنصاف، ٩١/٣.

(٢) ذهب أبو حنيفة ـ ﷺ ـ: إلى أنَّ الزكاة واجبةٌ في قليل ما أخرجتِ الأرض وكثيره. ينظر: المراجع السابقة.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٩) كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمس ذودٍ صدقة، ١١٩/٢، ومسلم (٩٨٠) كتاب الزكاة، ٦٧٥/٢.



بل له أن يتولاه بنفسه سرًّا علىٰ حَسَب إرادته، فمعناه ليس فيه صدقة يُطالب بها.

۞ قلنا: اللفظ صريحٌ في نفي الصدقة، وأنتم تعتقدون ثبوتها، أما الأداء إلىٰ السلطان فليس في الكلام تعرضٌ له، ولا مطلق هذا اللفظ صالحٌ لإرادته، وليس ما ذكروه من الاحتمالات المقبولة حتىٰ يُطالب بالدليل عليها، وإن قُدِّرَ له احتمالٌ، فلا ينتظم إلا بتقدير قرينةٍ لم تُنقل، قد يُصار إلىٰ مثلها عند إرهاق ضرورة من نص قاطعٍ، أو قياسٍ جلي، لا يُستطاع مخالفته، ولا نصَّ لهم، وإنَّما منتهاهم التعلقُ [بعموم][1] قوله: «فيما سقت السماء العُشْر»[2]، وذلك يقع من حديثنا موقع قوله: «في سائمة الغنم زكاة»[3]، من قوله: «في أربعين شاةً شاةٌ»[4]، ولا قياس أيضًا من جانبهم، بل الأمر علىٰ التعارض، وجانبنا أرجح؛ إذ يشهد لنا سائر الزكوات صورةً وفقهًا؛ لأنَّ الريع إذا قلَّ كان مُسْتَهلكًا بالمؤن، فلا بد من اعتبار قَدْرٍ ليفصل عن المؤن، فيصفوا نماءً ورفقًا، وبمثل هذا المعنىٰ اعتبر النصاب في سائر الأموال. وأما الحول: فلا معنًىٰ لاعتباره؛ لأنَّه بمضي المدة لا ينمو، بل يَتسوَّس ويتبدَّدُ في الحاجات، بخلاف الأموال المهيَّأ[5] للنماء، وأما الغنائم

(١) بالأصل: (عمولة) وهو خطأ قطعًا، وما أثبتُّهُ هو الصحيح ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ؛ لأنَّ مستند أبي حنيفة ـ ﷺ ـ فيما ذهب إليه في هذه المسألة: هو عموم الحديث المذكور، كما نقل ذلك عنه أصحابه. والله أعلم. ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٢٩١، التجريد، ٣/١٢٦٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) كذا بالأصل، ولعل الصواب ـ والله أعلم ـ: (المهيأة)؛ لأنها صفة، فيجب أنْ تطابق موصوفها (الأموال) في التأنيث.

فلا يُعتبر فيها النصاب، وإلحاق الزكاة بالزكوات أولىٰ. ودليل أن العُشْرَ زكاة: أنه مواساة لا يُستَّحَقُّ إلا علىٰ مسلم، ومَصْرِفُهُ مَصْرِفُ الزكوات، وقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «يُخرصُ الكرم، فتُؤدَّىٰ زكاته زبيبًا، كما يُخرصُ النخل، وتُؤدَّىٰ زكاتُه تمْرًا»[1]، سمَّاهُ زكاةً، كيف ورعايةُ النصابِ نظرٌ للمالك، والغنيمة أُوجِب فيها الخُمُس، وهو ضِعفُ العُشْر، فهو عن النظر أبعد؛ لأن الجهاد لم يُشرع للمال، وإنما هو لإعلاء كلمة الله، وإنما إثبات أربعة أخماس الغنيمة للغزاة علىٰ خلاف القياس، ولذلك عمَّ ذلك كل مالٍ، وهذا بالاتفاق فيه نوعٌ من الخصوص، فإنِ استشهدوا بزكاة المعادن والركاز ففيه اختلاف قولٍ؛ لتردُّدِها في المشابهة بين الغنائم والمعشرات، ولذلك تردَّدَ الشافعي في أنَّ مصرفها مصرف الغنائم أو الصدقات، وأنَّ واجبها الخُمُسُ أو رُبْعُ العُشْرِ، فلا نجزم القول فيه بنفي ولا إثبات، فإنَّهُ واقعٌ في محل التردُّدِ، فإنْ رجَّحَ الخصم أحد الشبهين في تحقيق الإلزام، حكمنا بترجيحه في تمهيد العذر، بتسليم ما نُقرِّره ونُرجِّحُهُ[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٣) كتاب الزكاة، باب في خرص العنب، ٢/١١٠، والترمذي (٦٤٤) كتاب الزكاة، باب ما جاء في الخرص، ٢/٢٩، والدارقطني (٢٠٤٣) كتاب الزكاة، باب في قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، ٣/٤٨، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٤٣٢) كتاب جماع أبواب زكاة الثمار، باب كيف تُؤخذ زكاة النخل والعنب، ٤/٢٠٥. كلُّهم من حديث سعيد بن المسيب، عن عتاب بن أُسيدٍ، مرفوعًا. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب. وقد روىٰ ابن جريجٍ هذا الحديث، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة. وسألتُ محمدًا ـ أي: البخاري ـ عن هذا الحديث، فقال: «حديث ابن جريجٍ غيرُ محفوظٍ، وحديثُ ابن المسيبِ عن عتَّابِ بن أُسيد أثبتُ وأصحُّ». والله أعلم.

(٢) بلغ العرض بالأصل، والحمد لله.



❁ **مَسْأَلَة:** العُشْرُ يجب علىٰ مستأجر الأرض إذا سَلِمَ له نصابٌ من المُعشَّرِ(١).

وقال أبو حنيفة: العُشْرُ علىٰ المالك المُكْرِي(٢)(٣).

والمعتمد: ظاهر قوله ـ ﷺ ـ: «فيما سقتِ السماءُ العُشْر»(٤).

---

(١) ينظر: الحاوي، ٣/٢٥٤، المهذب، ١/٢٩٠، نهاية المطلب، ٣/٢٧٢، حلية العلماء، ٣/٧٤، البيان، ٣/٢٦٢، روضة الطالبين، ٢/٢٣٤.
وهذا هو مذهب أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، ومالكٍ وأصحابه، وأحمد وأصحابه: أنَّ العشر يجب علىٰ المتكاري الزارع، لا علىٰ صاحب الأرض. ينظر: الأصل، ٢/١٤٣، ١٦٤، التجريد، ٣/١٣٠١، المبسوط، ٣/٥، بدائع الصنائع، ٢/٥٦، المحيط البرهاني، ٢/٣٣٠، البحر الرائق، ٢/٢٥٥، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٢/٣٣٤، المدونة، ١/٣٨١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢/١٥٨، المعونة، ١/٤٢٧، الذخيرة، ٣/٨٧ ـ ٨٨، التاج والإكليل، ٣/١١٩، حاشية الدسوقي، ١/٤٥١، الهداية، ١٣٦، الكافي، ١/٣٩٩، المغني، ٣/٣٠، الفروع، ٤/١٠٧، المبدع، ٢/٣٤٦، الإنصاف، ٣/١١٣، الإقناع، ١/٢٦٤.

(٢) المُكري: هو المؤجر، وأصله مأخوذٌ من الكراء، وهو الإجارة. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [كرا]، ١٠/١٨٨، مقاييس اللغة، مادة [أجر]، ١/٦٢، المصباح المنير، مادة [كرا]، ٢/٥٣٢.

(٣) ذهب أبو حنيفة ـ ﷺ ـ: إلىٰ أنَّ من آجر أرضه فأخرجت زرعًا، فعُشْرُه علىٰ المؤجر. وأمَّا المذهب المعتمد في مذهب الحنفية، فرجَّح بعضهم قول الإمام وقدَّمه، كقاضي خان، وأفتىٰ به جماعةٌ من المتأخرين، ونقل الحصكفي عن (الحاوي القدسي): أنَّ القول قول الصاحبين، وإليه نحىٰ خاتمة المحققين ابن عابدين، بل قال: إنَّهُ في الزمن المتأخر لا ينبغي العُدول عن الإفتاء بقولهما في ذلك، وعلَّل لما قرَّره. والله أعلم. ينظر: صفحة ٤٥٧، هامش (٣).

(٤) سبق تخريجه.

❊ **فإن قيل:** وجوب العُشْرِ فيه مُجمعٌ عليه، وإنَّما النظر فيمن يجب عليه من المالك والمستأجر، وليس في اللفظ تعرُّضٌ له.

۞ **قلنا:** هذا الظاهر يقتضي إيجابه على مالك المُعشَّر، فإنه حق ذلك المال، فيجب على مالك المال.

❊ **فإن قيل:** لا نُسلِّمُ أنَّه حق ذلك المال؛ إن عنيتم به أن ذلك المال سبب لوجوبه؛ لأن سبب/ العشر عندنا هي الأرض النامية دون الزرع[(١)]، [٧٥/أ] وإن عنيتم به أنَّه مقدَّرٌ به، فكونه مُقدَّرًا به لا يدل على كونه سببًا، فربح العامل في القراض مُقدَّرٌ بالمال، وسببه الشرط دون المال.

۞ **قلنا:** عنينا به كونه سببًا، ويدلُّ على كونه سببًا، قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[(٢)]، أضاف إلى المحصود، والإضافة الشرعية ظاهرةٌ في اقتضاءالسببية، كإضافة الزكوات إلى المال، والكفارة إلى اليمين، والحدود إلى موجباتها، فمن يميل عن هذا الظاهر فهو المطالب بالدليل، وإلا فهذا الجانب جليٌ يستغني عن التأمل.

❊ **فإن قيل:** القياسُ يوجِبُ تغيير هذا الظاهر، فإنَّ الزكاة لم تجب في الحبوب باعتبار كونه مالًا مُهيئًا للنماء؛ مثل المواشي والنقدين ومال التجارة، وإنما وجب باعتبار كونه نماءً، وإنما النماء ما يحصل صافيًا من

---

(١) قال أبو الحسين القدُوري ـ ﷺ ـ: «لا نسلِّمُ أنَّ العُشْرَ وجب لأجل الزرع، وإنما وجب لسلامة منفعة الأرض». وقال: «العُشْرُ من حقوق الأرض، فكان على مالكها إذا سلِمتْ له منفعتها». التجريد، ١٣٠٣/٣، المبسوط، ٥/٣.

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية (١٤١).

غير مقابل، والمستأجر يحصل على الزرع بأجرته وعمله وبذره، وإذا قُوبِلَ أُجرة الأرض، وأُجرة عمله، وقيمة بذره، بما يَسْلَمُ له، كان ثمن مثله من غير مزيدٍ في غالب الأمر، ومن اشترى الحبوب بعوضٍ فلا مُعشَّرَ عليه؛ إذ لا نماء في حقه، وإنما النماء رِفْقٌ محضٌ لم يحصل بالمقابلة بمال، والنماء على هذا الحدِّ سَلِمَ للمالك؛ إذ تحصَّلَ على الأجرة، فإنَّ نماء المال ما يتكرر على المال مع بقاء أصل المال على ما كان، وهذا في حق مالك الأرض لا في حق المستأجر؛ إذ أرضه باقيةٌ، ونماؤها متكرِّرٌ، والنَّماءُ زيادةٌ تستدعي مزيدًا، فتسميةُ الزرع نماءً في حق المستأجر مجاز.

۞ قلنا: أصل المال البذر، والنماء حاصلٌ فيه، وأجرة العمل لم تقابل بزيادة البذر بطريق المعاوضة، ولو فعل ذلك كان فاسدًا، نعم، يحتاج إليه من يُنمِّي بذْره، وقد احتاج إليه المالك أيضًا، ولم يندفع الزكاة عنه. وأما الأُجرة فمبذولة في مقابلة منفعة الأرض، تستقِرُّ بالتمكين من الانتفاع، زرع أولم يزرع، وافتقاره في تنمية بذره إلى الدفن في أرض يستأجرها، كافتقار التاجر في تنمية بضاعته إلى حانوتٍ يستأجره للوضع فيه، والجلوس عليه، وأُجرة الحانوت لا ينفي زكاة التجارة عنه، فكذلك أجرة الأرض.

وأما قولهم: (سَلِمَ نماء الأرض للمالك)[1]، ينتقض بمُكْري الحوانيت، وبما لو عطَّلَ المستأجر ولم يزرع، ولو كان ذلك نماءً لوجب فيه - أعني

(١) يقول السرخسي - ﷺ - في سياق تقرير دليل أبي حنيفة، والذي أشار إليه المصنف هنا، ثم نقضه: «وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض، والمنفعة سلمت للآجر؛ لأنه استحق بدل المنفعة، وهي الأجرة، وحكم البدل حكم الأصل. أما المستأجر: فإنما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه، كالمشتري للزرع». المبسوط، ٥/٣، التجريد، ١٣٠١/٣.

الأجرة ـ، فلم تُقدَّرْ بالزرع، وقد يزيد العُشْر علىٰ جميع الأجرة.

❊ **فإن قيل:** أُجرة الحانوت بدل منفعة السكون، ولو حصل منفعة السكون للمالك فلا عشر فيه، فلم يُعتبر بدله لإيجابه، وأُجرةُ الأرض بدلُ منفعة الزراعة، ولو سلمتْ لوجب العُشْرُ، فبدلُه قائمٌ مقامه. نعم، لم يكن إيجابه في الأجرة تقديرًا به؛ لأنَّ الأجرة دراهم، والأرض لا تُنبِتُ الدَّراهم، ولا هي حصلتْ من عينه، وإنما المُعشَّرُ هو الذي يحصل من عين الأرض، ويخرج منه خروج السخال من المواشي، فكأنَّ التقدير تعيُّنٌ، والإيجابُ علىٰ من سَلِمَ له معنىٰ النماء ومقصوده، وإذا لم يزرع لم يوجد ما تقدَّر به فلم يجب.

❁ **قلنا:** نعم، سَلِمَ له بدل منفعة الزراعة، ولكن لا زكاة في المنفعة، وإنما الزكاة في الزرع، ولا زرع له، والأجرةُ ليس بدلًا عن الزرع، فإنَّ الزرع معدومٌ، وينبُتُ من عين البذر وعمل المستأجر، لا من عين الأرض، ولذلك لو زرع بذر نفسه، في أرض غيره، من غير إجارةٍ، مَلَكَ/ الزرع [٧٥/ب] وفاقًا، وإنْ كان الزرع عينَ منفعة الأرض فلْيَسْلَمْ للمالك، وإن كان غيره فالزكاة فيه لا في المنفعة، علىٰ أنَّ عين الزرع إذا اعتُبِرَ للتقدير فليعتبر للإيجاب، وإن لم يصلح للإيجاب فيه فينبغي ألا يصلح للتقدير به، والأجرة إن صلَحت للإيجاب بها فلتصلُح للتقدير بها.

❊ **فإن قيل:** اعتبرنا نماء الأرض، واعتبرتم نماء البذر، واعتبار نماء البذر محال؛ إذ النَّماء ما يبقىٰ معه النامي مع الزيادة، والبذر يهلك في الزراعة ويفنىٰ، والزرع خَلْقٌ جديدٌ، وهو من الزرع كالنطفة من المواشي

للسخال، وإنما المناط في المواشي نماؤها بحصول السخال منها عند نزوان الفحول؛ بإيداع نطفها في أرحامها.

❁ قلنا: البذر ـ وإن هلك ـ فمقصود النماء حاصلٌ علىٰ ما يقضي به العرف، فإن قَنِعْتُمْ في نظركم بِصُوَرِهِ مع الإعراض عن المقصود، فخذوا في الأرض مثله؛ إذ الأرض لا يزيد عرضه ومساحته[1] ولا ينمو، ونماء الشيء جنسه، والزرع ليس جنسًا له، فلم يصلح أن يُعتبر نماءً في حقه، علىٰ أنَّ هذا منقوضٌ عليهم بالمستعير، فإن العُشر واجبٌ عليه عندهم،[2] ولا أرض له حتىٰ ينمو، فدلَّ أن مأخذهم كون الأجرة منافيًا لوجوب العُشر[3]، فليسقط أصلًا كما في الأراضي الخراجية، أما عن المستأجر؛ فلأنه لا أرض له، وأما عن المالك؛ فلأنه لا زرع له، كما قالوا في الأراضي الخراجية.

(١) كذا بالأصل: والصواب: (عرضها ومساحتها)؛ لأن الضمير عائد علىٰ مؤنث: (الأرض)، والواجب المطابقة.

(٢) هذا هو المذهب عند الحنفية، وهو قول الأئمة الثلاثة: (أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد). وقال زفر: يجب العُشر علىٰ المُعير لا المستعير، وحكاه ابن المبارك رواية عن أبي حنيفة أيضًا. ينظر: المبسوط، ٣/٥، بدائع الصنائع، ٢/٥٦، المحيط البرهاني، ٢/٣٣١.

(٣) قال أبو الحسين القُدوري ـ ﷺ ـ حول هذا المعنىٰ: «المستأجر لزمه حقٌّ لأجل منفعة الأرض، وهو الأجرة، فلا يلزمه لسلامة المنفعة له حقٌّ آخر، كالأجرة والخراج». التجريد، ٣/١٣٠١.

❁ **مَسْأَلَة:** يجب العُشر في الأراضي الخراجية[1] عندنا[2].

خلافًا لأبي حنيفة[3]؛ لأن الخراج أجرة عندنا فلا ينفي العشر ـ كما سبق تقريره ـ، وعندهم: الخراج والعشر يتنافيان؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما يجبُ بسببٍ واحدٍ، وهو رقبة الأرض؛ لكونها ناميةً فلم يجتمعا كزكاة

(١) تكون الأرض خراجية في صورتين: إحداهما: أن يفتح الإمام بلدةً قهرًا، ويقسمها بين الغانمين، ثم يعوضهم عنها، ثم يقفها علىٰ المسلمين، ويضرب عليها خراجًا، كما فعل عمر ـ ﷺ ـ بسواد العراق، علىٰ ما هو الصحيح فيه. الثانية: أن يفتح بلدةً صلحًا علىٰ أن الأرض للمسليمن، ويسكنها الكفار بخراجٍ معلومٍ، فالأرض تكون فيئًا للمسلمين، والخراج أُجرة لا يسقط بإسلامهم. ينظر: البيان، ٢/٢٦٣، المجموع، ٥/٥٣٦، المغني، ٣/٢٢.

(٢) ينظر: الأم، ٤/١٠٣، مختصر المزني، ٨/١٤٤، الحاوي، ٣/٢٥٢، المهذب، ١/٢٩٠، الوسيط، ٢/٤٥٧، حلية العلماء، ٣/٧٥، فتح العزيز، ٥/٥٦٦. قال ابن المنذر: «(هو) قول أكثر العلماء. كذلك قال عمر بن عبد العزيز، وربيعة، والزهري، ويحيىٰ الأنصاري، ومالك ـ وأصحابه ـ، والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح، وابن أبي ليلىٰ، وأحمد ـ وأصحابه ـ...». الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، ٣/٣٤، الأوسط، ١١/٣٧. وينظر: المدونة، ١/٣٨١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ٢/١٥٦، الذخيرة، ٣/٨٦، التاج والإكليل، ٣/١١٩، مواهب الجليل، ٢/٢٧٨، الشرح الكبير علىٰ مختصر خليل، ١/٤٤٧، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١١٦، الكافي، ١/٤٠٣، المغني، ٣/٢٩، الفروع، ٤/١٠٩، شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي، ٢/٤٨٢، المبدع، ٢/٣٤٧، الإنصاف، ٣/١١٣.

(٣) مذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ في هذه المسألة: أنَّ العُشْر والخراج لا يجتمعان، وكذا لا يجتمع خراجٌ وزكاة، ولا زكاة وعُشْر. ينظر: الأصل، ٢/١١٨، مختصر القدوري، ١٢٦، التجريد، ٣/١٢٩٢، تحفة الفقهاء، ١/٣٢٣، بدائع الصنائع، ٢/٥٧، الهداية، ٢/٤٠٠، تبيين الحقائق، ٣/٢٥٧.

التجارة والعين، فإنهما تجبان بسبب نماء المال، فلا يُجمع بينهما، وكالقصاص والدية، فإنهما يتبادلان لاتحاد موجبهما، وعندنا: أنَّ سببهما مختلفٌ، فضاهىٰ الدية والكفارة والقيمة والجزاء، فإنَّ سببَ الخراجِ المضروبِ علىٰ المسلم ابتداءً، والباقي بعد طريان الإسلام؛ أجرة تستقرُّ بالتمكُّنِ من الانتفاع زرع أو لم يزرع، والعُشْرُ حقٌّ يجب في الزرع فلا يتنافيان(١).

(١) استدل الحنفية في هذه المسألة بِعدَّة أدلة، جمعها السرخسي في (المبسوط، ٢/٢٠٨): بقوله: «وجه قولنا:
١ ـ ما رُوِيَ أنَّ ابن مسعودٍ ـ رضي الله عنه ـ موقوفًا عليه، ومرفوعًا إلىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا يجتمع العشر والخراج في أرض رجلٍ مسلمٍ». ٢ ـ ولأنَّ أحدًا من أئمة العدل والجور لم يأخذ العشر من أرض السوادِ، مع كثرة احتيالهم لأخذ أموال الناس، وكفىٰ بالإجماع حجة. ٣ ـ ثم الخراج والعشر كلُّ واحدٍ منهما مؤنة الأرض النامية، ولا يجتمع المؤونتان بسبب أرضٍ واحدة، وسببهما لا يجتمع؛ فإنَّ سبب وجوب الخراج فتح الأرض عنوة، وثبوت حق الغانمين فيها، وسبب وجوب العشر إسلامُ أهل البلدة طوعًا، وعدم ثبوت حق الغانمين فيها، وبينهما تنافٍ، فإذا لم يجتمع السببان لا يثبت الحكمان جميعًا». وينظر: المراجع السابقة. وأما المروي الذي ذكره السرخسي عن ابن مسعودٍ: فقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٤٩٩) كتاب جماع أبواب صدقة الزرع، باب المسلم يزرع أرضًا من أرض الخراج، فيكون عليه في زرعه العشر، أو نصف العشر، ٤/٢٢١، وابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال، ٩/١٢٨). قال أبو أحمد بن عدي: «وهذا الحديث لا يرويه غير يحيىٰ بن عنبسة بهذا الإسناد، عن أبي حنيفة، وإنما يُروىٰ هذا من قول إبراهيم، ويحكيه أبو حنيفة، عن حمادٍ، عن إبراهيم في قوله، وهو مذهب أبي حنيفة، وجاء يحيىٰ بن عنبسة فرواه، عن أبي حنيفة، فأوصله إلىٰ النبي ـ ﷺ ـ، وأبطل فيه». ثم قال: «ويحيىٰ بن عنبسة مكشوف الأمر في ضعفه؛ لرواياته عن الثقات بالموضوعات». قال البيهقي: «فهذا حديث باطلٌ وصْلُهُ ورَفْعُهُ، ويحيىٰ بن عنبسة متهمٌ بالوضع». والله أعلم.

❦ **مَسْأَلَة:** لا زكـاة فـي الحلـي المبـاح علـىٰ القـول المنصـور، وهـو الجديد[1].

خلافًا له[2].

ومثار النظر في المسألة: البحثُ عن مناط زكاة النقدين، ولم تجبْ فيهما للمالية المطلقة؛ إذ لم تجبْ في سائر الأموال، فوجب إضافته إلىٰ معنًىٰ ينحصر في عينهما، ولكنْ يَحتملُ أن يضاف إلىٰ معنًىٰ يلازم العين والذات، وهو كونهما جوهري الأثمان، فلا يزول بالأحوال الطارئة، كما لم

(١) نصَّ الشافعي - ﷺ - في القديم: أنه لا زكاة في الحلي المباح، وكان يقول: «وقد قيل: في الحلي صدقة، وهذا ما أستخير الله ﷻ فيه». قال الربيع: «قد استخار الله ﷻ فيه. أخبرنا الشافعي: وليس في الحلي زكاة». وهذا هو قوله الجديد، وهو الذي استقرَّ عليه مذهب أصحابه. والله أعلم. ينظر: الأم، ٤٤/٢، مختصر المزني، ١٤٥/٨، الحاوي، ٢٧١/٣، المهذب، ٢٩٢/١، الوسيط، ٤٧٥/٢، حلية العلماء، فتح العزيز، ١٩/٦، مغني المحتاج، ٩٥/٢.
وبهذا قال مالكٌ وأصحابه في المشهور، وأحمد وأصحابه كما في ظاهر المذهب، وهو قول إسحاق. وعن الإمام أحمد رواية أخرىٰ: أنها تجب الزكاة فيه. والله أعلم. ينظر: المدونة، ٣٠٥/١، التلقين، ٩٥/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٢٨٦/١، البيان والتحصيل، ٣٦٠/٢، المقدمات الممهدات، ٢٩٤/١، جامع الأمهات، ١٤٤، التاج والإكليل، ١٥١/٣، مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١١٤، مسائل الإمام أحمد برواية صالح، ٢٣١/٣، مسائل أحمد وإسحاق، ١٠٤٩/٣، الكافي، ٤٠٦/١، المغني، ٤٢/٣، الفروع، ١٣٩/٤، شرح الزركشي، ٤٩٦/٢، الإنصاف، ١٣٨/٣.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنه تجبُ الزكاة في حلي الذهب والفضة. ينظر: الأصل، ١٠٩/٢، الحجة علىٰ أهل المدينة، ٤٤٨/١، مختصر القدوري، ١٢٣، التجريد، ١٣٢٣/٣، المبسوط، ١٩٢/٢، تحفة الفقهاء، ٢٦٥/١، بدائع الصنائع، ١٧/٢، الهداية، ١٠٣/١.

يَزُلْ حكم الربا بها، ويَحتملُ أنْ يُضاف إلىٰ وصفٍ لا يلزم العين، ويزول باتخاذها حليًّا، وهو كونهما مُتَهيِّئَيْنِ للصرف إلىٰ الأغراض، والاتجار فيهما للاستنماءِ علىٰ قربٍ، وهذا كان يطيبُ مذاقهُ لولا وجوب الزكاة في التبر(١)، والحلي المكسَّرِ، والمحظور(٢)، فوجب الإضافة إلىٰ وصفٍ يعُمُّ التِّبْرَ، وبطل تقييده بما لا يشارك التِّبْرَ فيه مع مشاركته في الحكم،/ هذا مثار المأخذ، وطريق تحصين المأخذ هو أنْ نقول: الوصفُ الذي نِيطَ الزكاةُ به انعدم بالصرف إلىٰ التحلي، فانعدم الزكاة. [٧٦/أ]

❊ **فإن قيل**: وما ذلك الوصف فعيِّنُوهُ بحدِّهِ وحقيقتِهِ، ثم أقيموا الدليل علىٰ كونه مناطًا، ثم أظهروا انعدامه في الحلي.

❁ **قلنا**: زكاة النقدين إما أن تعلَّلَ بالأعم؛ وهو المالية، وذلك باطلٌ قطعًا. وإما أن تعُلَّلَ بالأخص؛ وهو العين، وذلك باطل لوجهين:

---

(١) التِّبْرُ: الذهب والفضَّة قبل أن يُصاغا. ويقال: كل جوهرٍ قبل أن يُستعملَ تِبرٌ من النُّحاس والصُّفر. وخصَّ جماعةٌ من أهل اللغة التِّبر: بالذهب. ثم اختلفوا: فقالوا: هو الذهب قبل أنْ يصاغ. وقال آخرون: بل الذهب كله تبر. والله أعلم. ينظر: العين، مادة [تبر]، ١١٧/٨، جمهرة اللغة، مادة [تبر]، ٢٣٥/١، الصحاح، مادة [تبر]، ٦٠٠/٢، مقاييس اللغة، مادة [تبر]، ٣٦٢/١.

(٢) قال إمام الحرمين في (نهاية المطلب، ٢٨١/٣): «فأما الحلي المحظور، فتجب فيه الزكاة قولًا واحدًا. وهذا في الأصل متفق عليه». وقال الرافعي في (فتح العزيز، ٢٣/٦): «أما (الحلي) المحظور: فتجب فيه الزكاة بالإجماع، وهو علىٰ نوعين: محظور لعينه، كالأواني، والقصاع الذهبية والفضية،... ومحظورٌ باعتبار القصد، كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه أو ورثه،... أن يَلبسه، أو يُلبسه غِلمانه، فكل ذلك محظور». وينظر: الحاوي، ١٣١/٣.

أحدهما: أنَّ العلة القاصرة عندهم باطل[1][2].

والثاني: أنَّ ذلك يرجع حاصله إلىٰ ترك التعليل، وما أمكن تعليله يجب، وكلُّ ما وجبتِ الزكاة فيه من النَّعمِ وغيره، وجب باعتبار وصفٍ زائدٍ علىٰ العين، من التهيؤ للنماء بالسَّومِ، أو التهيُّؤ للنماء بالتجارة ـ أعني السلع في مال التجارة ـ، فهذا أيضًا إذا أمكن تَخريجهُ علىٰ وِفْقِ الأصول وجب، وقد أمكن إضافته إلىٰ معنًىٰ مناسبٍ، فإنَّا نقول: وجبتِ الزكاةُ فيهما؛ لاتصافهما بوصفين:

أحدهما: شرف جوهرهما؛ بكونهما أصل الأثمان، مع أن الثمنيَّة بها قوام الأموال.

---

(١) كذا بالأصل: (باطل)، والصواب: (باطلة)؛ لأنها خبر (العلة)، والعلة مؤنثةٌ، والأصل المطابقة. والله أعلم.

(٢) أطلق المصنف عن الحنفية القول بمنع التعليل بالعلَّة القاصرة، والحقُّ أنَّ التعليل بالعلة القاصرة ليس ممنوعًا بإطلاق عندهم، وليس مقبولًا بإطلاق أيضًا؛ بل منه ما هو محلُّ إجماعٍ بين الأصوليين أجمعَ في التعليل به، وهو العلة القاصرةُ الثابتةُ بنصٍ أو إجماع. ومنه ماهو محلُّ اختلاف بين الأصوليين علىٰ وجه العموم، وبين الحنفية أنفسهم أيضًا، وهو التعليل بالعلَّة القاصرة المستنبطة، كتعليل حرمة الربا في النقدين بعلة الثمنية. فذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفيةِ، وعامَّةُ المتأخرين منهم؛ كالإمام أبي زيد ومتابعيه: إلىٰ فسادها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وأكثر الحنابلة، وأبو عبد الله البصري من المتكلمين. وذهب مشايخ سمرقند من أصحابهم ـ ورئيسهم الشيخ أبو منصور ـ: إلىٰ صحتها، وهو مختار صاحب الميزان، وهو مذهب جمهور الفقهاء المتكلمين. والله أعلم. ينظر: كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي، ٢/٣١٥، التقرير والتحبير، ٣/١٦٩، المستصفىٰ، ٣٣٨، البحر المحيط، ٧/٢٠٠، العُدَّة، ٤/١٣٧٩، شرح مختصر الروضة، ٣/٣١٧.

والثاني: كونهما باقِيَيْنِ، غير معرضين للفناء بالاستبدال والاستعمال.

أمَّا الوصفُ الأول: فمقبولٌ وفاقًا، والنزاع في ضمِّ الوصف الثاني إليه، ودليله: المناسبة؛ فإنَّ الأول يُنْبئ عن الشرف والعزِّ، وكثرةِ الرَّغبات، ونفاسةِ الجوهر، وبه يتحقق الغنىٰ. والثاني يشير إلىٰ البقاء؛ فإنَّ اللآلئ واليواقيت نفيسةٌ عزيزة، ولكنْ كلُّ مُنتَفعٍ به فهو معرضٌ بالاستعمال والابتذال للتبدد والتفرُّقِ والهلاك، ومن خاصيَّةِ النقدين: أن لا منفعة لهما في أنفسهما ولا أربَ في أعيانهما، ووجوه الخلق مصروفةٌ إليهما لغيرهما، فهاتان خاصيَّتانِ لا يلتقيان إلا فيهما، والزكاةُ منوطةٌ بالتقائهما. ودليلهما: المناسبة، فإنَّ الأوَّل يُنَاسبُهُ بحصول الغنىٰ به. والثاني يُناسِبُ بقاء الغنىٰ، ولم يقعِ الاكتفاء بالبقاء؛ إذ لمْ تجبِ الزكاةُ في الدورِ والحوانيت؛ وإنْ كانتْ باقيةً مع الابتذال؛ لفقد الصفة الأولىٰ، وما أمكن اعتباره من أوصاف الأصل لإضافة الحكم إليه، وجب اعتباره.

❊ **فإن قيل:** وهلَّا علَّلْتُمْ بالتهيُّؤ للنماء.

❁ **قلنا:** لأن المال إنما يتهيأ إمَّا عينه للنَّماء، وإمَّا معناه، والدراهم لا تنمو عينها قطُّ، بخلاف السائمة، ومعناهما إنما تنمو بالإرصاد للتجارة، وذلك يُوجب زكاة التجارة في كل مالٍ إذا وجد، والدراهم المكنوزة التي لا تُعدُّ للتجارة لا مطمع في نمائها، ولا هي مُتهيِّأةٌ للنماء، نعم، هي مُتهيِّأةٌ للتجارة التي بها النماء، وسائر الأموال أيضًا مُتهيِّأةٌ للتجارة، ولذلك إذا أُرصدت للتجارة نمتْ، والتهيُّؤ للتجارة لا يكفي، بل لا بدَّ من الإرصاد لها بالقصد، يبقىٰ أن الاتجار في الدراهم أيسر، ولا يمكن التعليل بتيسُّرِ الاتجار؛




لأنه لا يناسبه؛ ولأنه ينتقض بالتِّبْرِ، فالقِراضُ لا يصح عليه؛ لأنه لا يتيسر للاتجار، وتجب الزكاة فيه، فكان ما ذكرناه أولىٰ.

❊ **فإن قيل**: فأي فرقٍ بين سبيكة[1] النقدين، وزُبَرِ[2] الحديد، والنحاس، ولا منفعة في عين كل واحدٍ قبل الصناعة، ولا تعرُّض للابتذال[3]؟

۞ **قلنا**: يشتركان في عدم التعرض للفناء بالابتذال، وهو غيرُ كافٍ، بدليل نفي/ الزكاة عن الدُّور، وإنما افترقا في الوصف الأول، وهو جوهرية الأثمان، وافترقا أيضًا في مآلهما؛ إذ مآل التِّبْرينِ إلىٰ السَّبْك والطَّبْعِ غالبًا، والحُلي فيهما دخيل، وذلك للبقاء لا للفناء بالابتذال، وبقاء أصول الجواهر للبِذْلةِ باتخاذ الأواني منهما. [٧٦/ب]

❊ **فإن قيل**: التَّعرُّضُ للبقاء علىٰ خِلاف أموال القُنْية والبِذْلَةُ وصفٌ ذاتيٌ لجوهرهما، لا يزول بالصنعة العارضة علىٰ خلافِ ما يقتضيه أصلُ الخِلْقَةِ، فإنَّه لم يُخلق إلا للتنمية، فالوصف العارض كيف يزاحم الوصف الأصلي.

---

(١) السبيكة: القطعةُ المُذَوَّبَةُ من الذهب والفضة إذا استطالت. وهي مأخوذة من السبك، وهو تَسْبيكُكَ السبيكة من الذهب والفضة، يُذاب ويُفْرَغُ في مسبَكةٍ من حديدٍ، كأنَّها شِقُّ قصبة، والجمع: السبائك. ينظر: العين، مادة [سبك]، ٥/٣١٧، الصحاح، مادة [سبك]، ٤/١٥٨٩، تاج العروس، مادة [سبك]، ٢٧/١٩٢.

(٢) زُبَر الحديد: قِطَعُهُ. وقيل: قِطَعُهُ الضخمة. ومنه قوله تعالىٰ في سورة الكهف، من الآية (٩٦): (آتوني زُبَرَ الحديد...) الآية. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [زبر]، ١٣/١٣٦، الصحاح، مادة [زبر]، ٢/٦٦٦.

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، ٢/٣١٩، التجريد، ٣/١٣٣٢، المبسوط، ٢/١٩٢.

۞ قلنا: كما زاحمَ قصدُ التجارةِ الوصفَ الأصليَّ في أموالِ البِذْلَةِ، فإنها مخلوقةٌ للانتفاع والإهلاك بها للاتجار، ولكنْ إذا صُرِفَ عن الأصل بقصْدٍ عارضٍ صحيحٍ انصرف، فكذلك ما نحن فيه، فإنَّ الحُليَّ مالُ قُنيةٍ وبِذْلةٍ، كاللآلئ واليواقيت، وقد شاركها في المعنىٰ وإن كان الوصفُ عارضًا، كما أن المُرْصدَ للتجارةِ المصروفِ عن وجه الابتذال، يخالفُ المُرصدَ للابتذال وإن كان بوصفٍ عارضٍ.

❊ فإن قيل: فالحلي المحظور عُدِمَ منه هذا الوصف، فَلِمَ وجبت الزكاة فيه[1]؟

۞ قلنا: لأنها مُكسَّرةٌ شرعًا مُتبَّرة، فالوصف العارض المستَحقُّ عدمه شرعًا كالمعدوم؛ لأنه حاصلٌ بعدوان يضاهي زوال العقل بالسُّكْرِ، فإنه قُدِّرَ كالقائم بوقوع العدوان في سببه.

❊ فإن قيل: وليس يختص الوجوب عندكم بما يُستحقُّ كَسْرُه، بل الرجل لو اتخذ حلي النساء علىٰ قصد لبسه وجبت الزكاة فيه[2]، والسِّوارُ

(١) ينظر: التجريد، ٣/١٣٣٢، المبسوط، ٢/١٩٢.

(٢) سبق القول بأنَّ الحلي المحظور تجب فيه الزكاة، وحكىٰ الرافعي الإجماع عليه، وهذا النقض الذي ذكره المعترض الحنفي عن الشافعية، هو النوع الثاني من أنواع الحلي المحظور عندهم بالتقسيم المعروف في مذهبهم، ويُعبرون عنه: بالمحظور باعتبار القصد. يقول الرافعي في (فتح العزيز، ٦/٢٣): «ومحظور باعتبار القصد، كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه، أو ورثه، أو اشتراه؛ كالسوار والخلخال، أن يَلبسه، أو يُلبسه غلمانه، أو قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمِنْطقة، أنْ تَلبسه أو تُلبسه جواريها، أو غيرهن من النساء، وكذا لو أَعدَّ الرجل حلي الرجال لنسائه وجواريه، أو أعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها، فكل ذلك محظور...».

في عينه لا يُستحقُّ كسْرُهُ، ولا يُحرِّمُ الانتفاع، وإنما العدوان في عزمه علىٰ التحلي به[1]، فكيف وجبت الزكاة مع أنَّ الصنعة محترمةٌ غيرُ مستحقَّةِ الكسر، وقد تعرَّضَ للبِذْلةِ كسائر أموال القنية؟

۞ قلنا: لأن التعرض للبقاء بمقصود الثمنية؛ هي الوصف الأصلي الخِلْقيُّ، وإنَّما يفارقه تعارضِ الصَّرف، وهي صنعةٌ وفعلٌ من الإنسان، فإذا كان علىٰ وجهٍ محظورٍ، وتمكَّن الحظر مما هو ركن الفعل ـ وهو القصد ـ، التحق بالمعدوم، وهذا العين لو قُدِّرَ انكساره لساوىٰ التِّبْرَ، وإنما نعتبر الحالة العارضة نظرًا للمالك، ولم تجبْ الزكاة في أموال البِذْلةِ مع حصول الغنىٰ بها نظرًا للمُلَّاكِ، فإنها مُعرَّضةٌ للصرف إلىٰ أغراضهم، فإنْ كان العدوان مُتمكنًا من الغرض المصروف إليه، بطل الصرف والْتحق بالعدم.

❊ فإن قيل: يبطل بما لو علف بعلفٍ مغصوب، فإنَّ الزكاة تسقط به[2].

۞ قلنا: لأنَّ الزكاة تسقط بالاعتلاف، فلا يحتاج فيه إلىٰ فعلٍ حتىٰ تعتبر الإباحة فيها، والسوم يراد لخفة المؤونة، وقد ثقُلتْ المؤونة بالعلف المغصوب.

---

(١) مما يحسنُ التنبيه إليه: أنَّ الشافعية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ يُوجبون الزكاة في الذهب والفضة إذا كان استعمالهما علىٰ وجه السرف، كالخلخال أو السوار الثمين الذي زنته مائتا دينار، فيكون إيجاب الزكاة في السوار الغليظ هنا؛ لعلَّة السَّرف في جانب النساء، ولعلَّة التخنث ومشابهة النساء من جانب الرجال، وهو الذي عبَّر عنه المصنف هنا بـ: «العُدوان في عزمه علىٰ التحلي به». إذا ارتكاب المعصية والجرأة علىٰ اقتحامها عدوان. والله أعلم. ينظر: تحفة المحتاج، ٣/٢٧٢، كفاية الأخيار، ١/١٨١، أسنىٰ المطالب، ١/٣٧٩.

(٢) ينظر: التجريد، ٣/١٣٣١، المبسوط، ٢/١٩٢.

❊ **فإن قيل:** (١) مالَكم زدتم علىٰ وصف الثمنية قيدًا يزول بالصَّنْعةِ في حكم الزكاة، ولم تسْلُكُوا هذا المسلك في الربا، بل علَّلْتُمْ بجوهرية الأثمان فقط، وطردتُمْ في الحلي.

۞ **قلنا:** لكل بابٍ مأخذٌ علىٰ حدةٍ، فليس تَبِينُ في الربا علَّةٌ مناسبةٌ، فاكتُفي بعلامة تضبط محل الحكم؛ وهو جوهرية الأثمان، وقد ظهرت المناسبة في مسألتنا، واقتضت تيك المناسبة التقييد بالوصف الذي ذكرناه، وشهد له سائر أموال الزكاة، فإنه اعتُبِرَ فيها أوصافٌ/ وقيودٌ زائدةٌ علىٰ العين. [١/٧٧]

❊ **فإن قيل:** القياس في مقابلة النصِّ مردودٌ، وقد رُوي أنه قال: «في الحلي زكاة»[٢]، ورُوي عن فاطمة بنت قيسٍ[٣] أنها قالت: «أتيت رسول

---

(١) هنا في الأصل: كلمة لم يستبن رسمها، مكونة من ثلاثة أحرف، وأقرب كلمة لها هي: (فما)، وإذا كانت كذلك، فالذي يظهر لي أنها مقحمة في النص، ولا يستقيم سياق الكلام إلا بحذفها ـ والله أعلم ـ.

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، ٢/٤٩٩، من حديث فاطمة بنت قيسٍ مرفوعًا. وهذا المروي ضعيف الإسناد، وآفته: أبو حمزة، ميمون، أحد رجال الإسناد. قال أحمد فيه: «متروك الحديث»، وقال يحيىٰ: «ليس بشيء، لا يكتب حديثه»، وقال النسائي: «ليس بثقة». ينظر: العلل ومعرفة الرجال، ٢/٤٨٨، الضعفاء والمتروكون، للنسائي، ٦٨، نصب الراية، ٢/٣٧٣، تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي، ٣/٧٤.

(٣) هي الصحابية الجلية، فاطمةُ بنتُ قيسٍ الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، كانت من المهاجرات الأُول، وكانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة، ففارقها، فأنكحها النبي ـ ﷺ ـ أسامة بن زيد، فجعل الله لها فيه خيرًا كثيرًا. روىٰ عنها: ابن عباس، وجابر، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وقبيصة بن ذؤيب، والأسود، والشعبي، وأبو بكر بن صحير. توفيت في خلافة معاوية بن أبي سفيان. ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم، ٦/٣٤١٦.

الله - ﷺ - بطوقٍ فيه سبعون مثقالًا من ذهبٍ، فقلت: يا رسول الله! خُذْ منه الفريضة، فأخذ مِثْقالًا وثلاثة أرباع»[1]، وروي أنه قال لامرأة في يدها سوار: «أتريدين ألا يسورك الله بسوار من نار؟» فقالت: نعم. فقال: «أَدِّي زكاته»[2].

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٩٥٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، ٢/٤٩٩، وفي إسناده: أبو بكر الهذلي، ونصر بن مزاحم. قال الدارقطني: «أبو بكر الهذلي متروكٌ ولم يأتِ به غيره». وكذا ضعفه غندر، ويحيىٰ، وابن المديني. وأما نصر بن مزاحم، فقال أبو خيثمة: «كان كذابًا»، وقال يحيىٰ: «ليس حديثه بشيء»، وقال أبو حاتم الرازي: «متروك الحديث». ينظر: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ٢/١٧٧، ٤/٣٠٠، العلل المتناهية، ١/٣٢٥، التحقيق في مسائل الخلاف، ٢/٤٦، نصب الراية، ٢/٣٧٣.

(٢) تصرف المصنف - ﷺ - في لفظه بما لا يُخِلُّ بمعناه، وقد جاء بألفاظ متعددة، والاختلاف إنما هو في اللابس للحلي، فروي: «أنَّه جاءت امرأة إلىٰ رسول الله - ﷺ - ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب...» الحديث، وروي: «أن امرأتين أتتا رسول الله - ﷺ -، وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: «أتؤديان زكاته؟»، قالتا: لا، فقال لهما رسول الله - ﷺ -: «أتحبَّان أن يسوركما الله بسوارين من نار؟»، قالتا: لا، قال: «فأدِّيا زكاته»، وكلا اللفظين من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. واللفظ الأخير: أخرجه الترمذي (٦٣٧) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي، ٢/٢٢، والدارقطني (١٩٦١) كتاب الزكاة، باب ليس في مال المكاتب زكاة حتىٰ يعتق، ٢/٥٠٢، وفي إسناده: الحجاج بن أرطاة. قال الدارقطني: «لا يحتجُّ به»، وكذا قال قبله أيضًا: أحمد، ويحيىٰ. وأما اللفظ الأول: فأخرجه أبو داود (١٥٦٣) كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي، ٢/٩٥، والنسائي (٢٤٧٩) كتاب الزكاة، باب زكاة الحلي، ٥/٣٨، والدارقطني (١٩٨٢) كتاب الزكاة، باب استقراض الوصي في مال اليتيم، ٣/١٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٥٤٩) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب سياق أخبار وردت في زكاة الحلي، ٤/٢٣٥. وقد روي هذا اللفظ من طرقٍ متعددة، وبأسانيدَ في غاية الضعف، وقد نُقِلَ عن بعض من تقدم محاولةُ تصحيح أسانيد بعض هذه الطرق، وللاستقصاء في معرفة ذلك، ينظر: التحقيق في مسائل الخلاف، ٢/٤٥، نصب الراية، ٢/٣٧٠، البدر المنير، ٥/٥٦٥، التلخيص الحبير، ٢/٣٣٨. والله أعلم.



❁ قلنا: الحديث متعارضٌ، فقد نُقِلَ أنه قال ـ ﷺ ـ: «لا زكاة في الحلي»[١]، وقال: «زكاة الحلي إعارته»[٢]، وما نقلوه من مطلق قوله: «في الحلي زكاة»[٣]، محمولٌ على الإعارة[٤]، وما نُقِلَ من أخذه الزكاة في

(١) قال البيهقي في (معرفة السنن والآثار، ٦/١٤٣): «والذي يرويه بعض فقهائنا مرفوعًا: «ليس في الحلي زكاة»، لا أصل له، إنما يروى: عن جابرٍ من قوله غير مرفوع، والذي يُروى عن عافية بن أيوب، عن الليث، عن أبي الزبير، عن جابر، مرفوعًا: باطلٌ لا أصل له، وعافيةُ بن أيوب مجهول، فمن احتج به مرفوعًا كان مُغرِّرًا بدينه، داخلًا فيما نعيب به المخالفين في الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله». وقال ابن الجوزي في (التحقيق في مسائل الخلاف، ٢/٤٢) عن هذا المروي: «الصوابُ وقفُ هذا الحديث على جابر». وهو كما قالا، فلم أجده مسندًا عن رسول الله بهذا اللفظ في شيء من المصنفات الحديثية وكتب التخريج، إلا عند ابن الجوزي في كتابه (التحقيق)، وقد سبق ذكر كلامه فيه. والموقوف بهذا اللفظ: أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧٠٤٩) كتاب الزكاة، باب التبر والحلي، ٤/٨٢، وابن أبي شيبة، (١٠١٧٧) كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في الحلي زكاة، ٢/٣٨٣. والله أعلم.

(٢) ليس هذا اللفظُ المذكورُ مرفوعًا إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، ولم أجدْ في المصنفات وكتب التخريج الحديثية ما يدلُّ على كونه مرفوعًا، وغاية ما وجدتُ بهذا اللفظ: ماروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفًا عليه، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٥٥١) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب من قال زكاة الحلي عاريته، ٤/٢٣٦، وكذا نُقل عن ابن المسيب، والشعبي في إحدى الروايتين عنه، وكذا عن الحسن أيَضًا بهذا اللفظ. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٥٥٢) كتاب جماع أبواب صدقة الورق، باب من قال زكاة الحلي عاريته، ٤/٢٣٦، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠١٨٤)، (١٠١٨٢) كتاب الزكاة، باب من قال: ليس في الحلي زكاة، ٢/٣٨٣. وصحَّحَ إسناد أثر ابن عمر: ابن الملقن في (البدر المنير، ٥/) ٥٨١. والله أعلم.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ٦/١٤٣.

حديث فاطمة بنت قيسٍ، يرويه أبو بكر الهُذَلي[1]، وهو متروك. وحديث التهديد بالنار[2]: لا يُمكن حمله على الإعارة، فيُحملُ على السِّوارِ الكبير الذي أُسْرِفَ فيه، وهو محظور عندنا، أو يحمل كلُّ ذلك على ابتداء الإسلام، وكان استعمال الذهب محرمًا على الرجال والنساء[3]، وهو مُتعيِّنٌ تشوفًا إلى التلفيق بين الأحاديث.

❊ مَسْأَلَة: نقصان نصاب السائمة في أثناء الحول يمنع وجوب الزكاة[4].

---

(١) واسمه: سلمى بن عبد الله بن سلمى. قال البخاري: «يروي عن الحسن وعكرمة، ليس بالحافظ عندهم»، وقال عمرو بن علي: عدلتُ عن أبي بكر الهذلي عمدًا». ينظر: تاريخ ابن معين، برواية الدوري، ٩٦/٤، التاريخ الكبير، للبخاري، ١٩٨/٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: معرفة السنن والآثار، للبيهقي، ١٤٣/٦.

(٤) نصَّ الشافعية على أنه يشترط وجود النصاب في جميع الحول، فإنْ نقص النصاب في لحظةٍ من الحول، انقطع الحول، فإنْ كمُل بعد ذلك، استؤنف الحول من حين يكمل النصاب. ينظر: الأم، ١٢/٢، ٤٣، الوسيط، ٤٧٢/٢، البيان، ٢١٨/٣، حلية العلماء، ٨٨/٣، فتح العزيز، ٧/٦، المجموع، ٢٠/٦، مغني المحتاج، ٧٨/٢. وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة أيضًا؛ فإذا نقص النصاب في أثناء الحول انقطع عندهم. ينظر: المغني، ٥٩/٣، المحرر في الفقه، ٢١٨/١، الفروع، ٤٦٨/٣، المبدع، ٣٠٤/٢، الإنصاف، ٣١/٣، الإقناع، ٢٤٦/١، شرح منتهى الإرادات، ٣٩٦/١.

وذهب المالكية: إلى أنَّه يعتبر النصاب في جميع الحول إلا في نماء المال، فالاعتبار بحول أصله، وإن كمل النصاب به في آخر الحول. ينظر: النوادر والزيادات، ٢٢٦/٢، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٦٥/٢، ١٧٥، الكافي في فقه أهل المدينة،=



خلافًا له[1].

فنقول: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا زكاة في مالٍ حتىٰ يحول عليه الحول»[2]، فمن يملك أربعين من الغنم فالزكاة منفية عنه في الحال؛ لأنه لم يحِلْ عليه الحول، والهاء[3] راجعٌ إلىٰ جميع المال، فإذا لم يملك في جميع الحولِ إلا شاةً واحدةً، وقد ملك أربعين في طرفي الحول، فلمْ يحِلِ الحول علىٰ المال، وهذا يُستَمدُّ من المعنىٰ، وهو أنَّ الزكاة منوطةٌ بمالٍ له صفة الكثرة والسوم، ثم زوال وصف السَّومِ في بعض السَّنةِ يقدح، فكذلك زوال وصف الكثرة.

❊ **فإن قيل**: النصابُ يُعتبرُ ليصير المالك غنيًّا لا تَحِلُّ لهُ الصدقة، فيصير به أهلًا لتنجيز الوجوب عليه، أو لِعقدِ سبب الوجوب عليه، والأهليَّةُ إنما تُعْتبرُ عند جريان السبب، أو عند حلول الحكم، ولا يُعتبر في أثناء ذلك، كما أنَّ الملك في تعليق العتق يَعتبِرُ حالةَ التعليق ووجود الصفة، لا بين الحالتين، وإنَّما السوم معتبرٌ ليصير المالُ مالَ الزكاة صفةً للمِلْكِ، لا

= ٢٩١/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٢٣/١، الذخيرة، ٣٥/٣، جامع الأمهات، ١٥٨، حاشية الدسوقي، ٤٣١/١.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ إلىٰ أنَّه إذا وجد النصاب كاملًا في طرفي الحول، ونقص في خلاله، لم يمنع وجوب الزكاة. وهذا قول أئمتهم الثلاثة (أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد)، وقال زفر: يعتبر كمال النصاب من أوله إلىٰ آخره، والنقصان فيما بين ذلك يقطع حكم الحول. ينظر: مختصر القدوري، ١٢٤، التجريد، ١٣١٨/٣، المبسوط، ١٧٢/٢، تحفة الفقهاء، ٢٧٢/١، بدائع الصنائع، ٥١/٢، الهداية، ١٠٣/١، الاختيار لتعليل المختار، ٩٩/١، الدر المختار وحاشيته ردالمحتار، ٣٠٢/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أي: والهاء في (عليه...) من الحديث المذكور...



تحْصِيلًا لأهلية المالك، فاعتُبِرَ دوامه[1].

۞ **قلنا:** لا، بل النصاب معتبرٌ ليصير المالُ مالَ زكاة كالسوم من غير فرق، فإنَّ المالَ إنَّمَا يتهيَّأُ للبقاءِ والنماء بوصفي الكثرة وخفة المؤونة، بل رعاية الكثرة وقيمة المال أولىٰ، فما ذكروه تحكُّمٌ محضٌ لا دليل عليه، علىٰ أنه إنْ سُلِّمَ علىٰ خلاف الاعتقاد، فالأهليةُ أيضًا يُعتبرُ دوامها، ومسألة تعليق العتق ونظائره ممنوعةٌ، فإنَّا علىٰ قولٍ نمنعُ عود الحِنْثِ في مِلْكٍ مُتجدِّد.

❊ **فإن قيل:** ما ذكرتموه من المعنىٰ منقوضٌ بنصاب زكاة التجارة، فإنه يُعتبر في الطرفين ولا يُعتبر في الواسِطَةِ، وإنْ تَعلَّقْتُمْ بالعموم فنخصصه بالطرفين؛ بدليل زكاة التجارة، فإنَّ الحول معتبَرٌ فيها أيضًا بالإجماع[2].

۞ **قلنا:** اعتبارُ النصابِ في آخر الحول في التجارة مقطوع به في المذهب، وللشافعي قولٌ: أنَّا نعتبِرُ في أول الحول أيضًا؛ اعتبارًا لحالةِ عَقْدِ

(١) ينظر: المبسوط، ٢/١٧٢، بدائع الصنائع، ٢/١٦.

(٢) حكىٰ عدم الخلاف في اعتبار الحول في زكاة التجارة غير واحدٍ من العلماء. قال ابن المنذر - ﷺ - في: (الإشراف علىٰ مذاهب العلماء، ٣/٥٣): «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم: علىٰ أنَّ المال إذا حال عليه الحول، أنَّ الزكاة تجبُ فيه، والأموال الزكاتية خمسة: السائمة من بهيمة الأنعام، والأثمان ـ وهي الذهب والفضة ـ، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثةُ الحولُ شرطٌ في وجوب زكاتها، لانعلم فيه خلافًا بين العلماء،...». وقال موفق الدين بن قدامة - ﷺ - في (المغني، ٣/٥٨): «من ملك عرضًا للتجارة، فحال عليه حولٌ، وهو نصابٌ، قوَّمهُ في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو رُبع عشر قيمته. ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في اعتبار الحول».

السبب، وحالة وجوب الزكاة. وفيه قولٌ ثالثٌ: أَنَّهُ يُعتبر في جميع السنة[1]، فإنْ منعنا اندفع الإلزام، ولا يستفيدون بالفرض فيه مزيدَ أمرٍ إلا ما ينتهض عذرًا/ في الفرق لو سُلِّمَ، وإنْ سلَّمْنَا ـ وهو المذهب ـ: فسببه أنَّ الزكاة [٧٧/ب] تتعلَّقُ بالقيمة، وما يبقىٰ من النصاب ـ ولو قلَّ ـ يُتوهَّمُ أن يُشترىٰ بالمائتين ـ مثلًا ـ بمصادفة زبون، أو بامتداد الرغبات، فالنقصان فيه ليس محسوسًا، وإنما يُدْرِكُ بالرغبات، وانخفاضها وارتفاعها أمرٌ يجري علىٰ التلاحق والتقارب، واتباعه عسير، بل هو غيرُ ممكن، فسقط اعتباره للعُسْرِ، واقتصرنا علىٰ آخر الحول وأوله علىٰ قول؛ لأن اعتباره في لحظة أو لحظتين سهلٌ.

❊ **فإن قيل**: لو باع جميع ماله بمائةٍ فقد صار النقصان محسوسًا، ولو نقص ماله بإتلافٍ أو سرقةٍ أو حريقٍ فهو محسوس.

۞ **قلنا**: أمَّا إذا رُدَّ إلىٰ النُّضوضِ[2] انقطع الحول، وهو المذهب في التفريع علىٰ القول الأصح[3]، وأما إذا وقع تَلَفٌ محسوسٌ فالباقي نُقدِّرُهُ نصابًا، وإنما يُدرك نُقصانه بالتقويمِ، والتقويمُ يبتني علىٰ الرَّغبات، وقد

---

(١) ينظر في حكاية هذه الأقوال: الحاوي، ٣/٢٧٠، التنبيه، ٥٩، نهاية المطلب، ٣/٢٩٤، الوسيط، ٢/٤٨١، ٤٨٢.

(٢) النُّضوض: من النضِّ، وهو من المال: ما كان نقدًا، وهو ضد العرْض. يقال: باع فلانٌ متاعه ونضَّضَه، فنضَّ في يده أثمانها، أي: حصل. وقال ابن قتيبة: «نضَّ: أي: صار ورقًا أو عينًا بعد أن كان متاعًا، ويقال للمال من العين والورق إذا كان كذلك: ناض». غريب الحديث، ٢/٥٩٩، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ١٠٩. والله أعلم.

(٣) والقول الآخر: لا يسقط حكم الحول، كما لو تناقصت قيمة السلعة في أثناء الحول، حتىٰ بلغت مائة. ينظر: الحاوي، ٣/٣٠٠، البيان، ٣/٣٢٢، المجموع، ٦/٦٢، مغني المحتاج، ٢/١٠٥.

ذكرنا وَجْه العُسْرِ في اتباعه، وفيه منعٌ أيضًا.

❊ **فإن قيل**: كما تتعرض الرغبات للانخفاض والارتفاع، يتعرّضُ السائمةُ للزيادة والنقصان بالتَّناسُلِ والمُوتَانِ، وتكليفُ الراعي حفظ مقادير النصاب ـ وهي تنتقص بواحدة وتكمل بواحدةٍ ـ عسيرٌ أيضًا.

۞ **قلنا**: ذلك أمرٌ محسوسٌ، ولوقوعه وقعٌ في النفس يوجب صرف الهمة إلىٰ إدراك حقيقته، فأنَّىٰ يُقاوِمُ ما قرَّرْناه من العُسْر في زكاة التجارة.

❊ **فإن قيل**: لو ملك أربعين من الغنم، فعجَّلَ الزكاة وأخرج واحدة في أول الحول جاز، وقد انقضىٰ الحولِ علىٰ تِسْعٍ وثلاثينَ، وقد استدل بهذه المسألة محمد بن الحسن[1]، وعندهم لمَّا كان النصاب مُعتبَرًا في آخر الحول، شرطُوا أن يزيد في النصاب واحدةً إما بالتناسل، أو بالشراء قبل تمام الحول[2]، فلو لم يزد تُسْتردُّ الزكاة، ويتبين انتفاء الوجوب.

۞ **قلنا**: هذه المسألة مسلَّمةٌ، ولكنْ لا دليل فيها، فإنَّها تدلُّ علىٰ التسامح بفواتِ الحول فيما سَيَسْلَمُ للمسكين، بتأديةِ حقِّ المسكين والتسليم

(١) لم أجد هذا عن محمدٍ ـ ﷺ ـ فيما بين يديَّ من كتبه، ولم أجد أحدًا من الحنفية ذكره عنه، ومذهب الحنفية في هذه المسألة ستأتي الإشارة إليه، ولم يذكروا عن محمدٍ في هذا خلافًا. والله أعلم.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله ـ: إلىٰ أنَّ من عجل شاةً من أربعين، فحال الحول وعنده تسعٌ وثلاثون مما عجله، فليس بزكاة، فإن كان أعطاها الفقراء فهو تطوع، وإن كانت قائمةً في يد الساعي، فالمختار وقوعها زكاة. والله أعلم. ينظر: التجريد، ١٢٣٠/٣، تحفة الفقهاء، ٣١٣/١، بدائع الصنائع، ٥١/٢، المحيط البرهاني، ٢٧١/٢ ـ ٢٧٣، العناية شرح الهداية، ٣٦٤/٣، الدر المختار مع رد المحتار، ٢٩٣/٢.

إليه، والأربعون في آخر الحول تَنْقسِمُ، فيسْلمُ للمساكين واحدةٌ، وللمالك تِسعٌ وثلاثون، والحول يُعتبرُ انقضاءه على الكُلِّ، وقد ورد الشرع بالتعجيل رخصةً لحاجة المساكين[1]، والتعجِيلُ المُرخَّصُ فيه مُفوِّتٌ للحول فيما سَلِمَ للمسكين، وغيرُ مُفوِّتٍ للحول فيما يَسْلَمُ للمالك، فيُحتمل أنْ يُستدلَّ به على سقوط اعتبار الحول بالإضافة إلى الكلِّ، ويُحتمل أن يُقال: هذا احتمله الشرع فيما سَيسْلَمُ للمسكين؛ إذا فات الحول عليه بالتسليم إلى المسكين على الخصوص، وهذا الاحتمال أولى؛ لأنَّ فيه الجمع بين المعنى المُوجِبِ لرخصة التعجيل، وبين المعنى المُوجِبِ لاعتبار الحول للارتفاق بكثرة المال فيه، فهو أولى من ترك المعنى الذي قررناه برخصةٍ وردتْ من ضرورة تحقيقها: تساهلٌ في القدر الذي هو محل حق المسكين وحاجته، وليس من ضرورتها التساهلُ في غير قدر حاجته وحقِّهِ، والقدر المعجَّلُ على الوقتِ، له حكم المؤدى في الوقتِ فيما يرجع إلى مجرَّدِ الأداء، وهذا السِّرُ وهو أنَّ الكمال سببٌ للتعجيل، فالتعجيل يستحيل أن يُجعل/ ناقصًا للكمال، فإنَّهُ يُؤدِّي إلى أن يُعكِّرَ المسبَّبُ على السبب، فيُخرِجَهُ عن كونه سببًا، وإذا خرج عن كونه سببًا خرج المسبَّبُ عن كونه مسبَّبًا، فيُؤدِّي إلى الدَّور، وذلك محال. وإنما قلنا: كمال النصاب سبب التعجيل، من حيث أنَّهُ سببُ الوجوب في الوقت، والوجوبُ في الوقتِ سببُ

[78/أ]

(١) يشير المصنف - رحمه الله - إلى حديث علي - رضي الله عنه - في قصة بعث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمرَ - رضي الله عنه - ساعيًا، ومنع العباس صدقته، وأنه ذكر للنبي - صلى الله عليه وسلم - ما صنع العباس، فقال: «أما علمتَ يا عمر أنَّ عمَّ الرجل صِنْو أبيه، إنَّا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين».
أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٣٦٧) كتاب جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب تعجيل الصدقة، ٤/١٨٧، وأعلَّه البيهقي بالإرسال. والله أعلم.

جواز الأداء في الوقت، وجوازُ الأداءِ في الوقتِ سبب جواز التعجيل قبل الوقت؛ إذ لا يُعقل التعجيل إلا بأن يُعقل الوجوبُ في الوقت، فإنَّ التعجيل نسبةٌ إليه فكأنَّ التعجيل مسبَّبُ كمالِ النصاب في الدرجة الثالثة، فلمْ يجز أن يَحكم على سببه بالإعدام، بل يُجعلُ في حقِّ ذلك القدر المُعجَّلِ كالمؤدى بعد تمام الحول على الجميع، فأمَّا أنْ ينشأ من مجرد النقصان الحاصلِ بعين التعجيل ما يُبطل الأصل فلا، وهذا في نهاية الدِّقةِ، فليتأمله الناظر، وهو أولى من الاعتذار بأن التعجيل يقع زكاة عندنا في وقته، حتى نقول: لو تلف جميع النصاب بعده لا يُسْترد، فإنَّ وقوعه واجبًا فرضًا قبل كمال سبب الوجوب لاوجه له؛ إذ السَّببُ مالٌ حوليٌ ولم يتصف بهذه الصفة بعدُ، كيفَ ولو شرط الرجوع، وذكر التعجيل، فله الرجوع إذا هلك ماله أو نقص، والتعجيل على هذا الوجه جائزٌ، ولو وقع واجبًا في الحال لما جاز الرجوع.

❀ **مَسْأَلَة:** إذا اشترى أربعين من الغنم السائمةِ على قصد التجارةِ، فتمَّ الحولُ، وجبتْ فيه زكاة السائمةِ على أحد القولين(١).

---

(١) وهو منصوص الأم، قال الإمام الشافعي ـ ﷺ ـ: «وإذا اشترى السائمة لتجارة زكاها زكاة السائمة لا زكاة التجارة». والقول الثاني: يزكيها زكاة التجارة، وهو قول الشافعي في القديم. ينظر: الأم، ٥٢/٢، الحاوي، ٣٠٣/٣، المهذب، ٢٩٤/١، حلية العلماء، ٨٧/٣، البيان، ٣١٠/٣، فتح العزيز، ٨١/٦، أسنى المطالب، ٣٨٤/١.

وهذا القول هو مذهب المالكية أيضًا. قال القاضي عبد الوهاب: «من اشترى شيئًا مما في عينه الزكاة ـ كالماشية ـ للتجارة، فلا تجب فيها إلا زكاة العين فقط، وتسقط زكاة التجارة». ينظر: المدونة، ٣٢٤/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ١٧٣/٢، البيان=

وقال أبو حنيفة: لا تجبُ زكاة السائمة، وأما زكاة التجارة فيُنظر: فإن بلغت قيمتها نصابًا وجبتْ، وإلا فلا[1].

فنعتصم بظاهر قوله: «في أربعين شاةً شاةٌ»[2]، وقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة»[3].

※ **فإن قيل**: إنْ كان السَّومُ بالإجماع وورود الخبرِ سببًا لزكاة العين، فالتجارة بالاتفاق أيضًا سببٌ للزكاة، وقد جرىٰ أيضًا سبب زكاة التجارة، وتقاوم الأمران.

۞ **قلنا**: هذا السؤال منكم لا يصح، فإنَّ السائمة إذا لم تبلغ قيمتها نصابًا لم تجب فيها زكاة التجارة؛ لأنه لم يجرِ سببها، وعندكم لا تجبُ زكاة السوم أيضًا، فلم يكن سقوطه بالمعارضة، ومن سَلَّمَ جريان سبب زكاة

= والتحصيل، ٤٨٩/٢، المقدمات الممهدات، ٣٣٠/١، الذخيرة، ١٩/٣، مواهب الجليل، ٣١٨/٢.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنَّ من اشترىٰ إبلًا أو بقرًا أو غنمًا سائمة، ينوي به التجارة، فعليه زكاة التجارة دون زكاة السائمة. ينظر: الأصل، ٥٠/٢، التجريد، ١٣٤٧/٣، المبسوط، ١٧٠/٢، بدائع الصنائع، ٣٠/٢، الهداية، ٩٦/١، الدر المختار مع رد المحتار، ٢٧٦/٢.
وهذا هو المذهب عند الحنابلة ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ، قالوا: من ملك نصابًا من السائمة للتجارة، فعليه زكاة التجارة دون السوم، فإن لم تبلغ قيمتها نصاب التجارة، فعليه زكاة السوم. وقيل: عليه زكاة السوم دون التجارة. ذكره القاضي وغيره. ينظر: الهداية، ١٣٩، الكافي، ١١٤/١، المغني، ٦١/٣، المحرر في الفقه، ٢١٨/١، الفروع، ١٩٩/٤، المبدع، ٣٧١/٢، الإنصاف، ١٥٧/٣. والله أعلم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

التجارة مع جريان سبب زكاة العين هان معه الترجيح، فإنَّ الجمع بالاتفاق غير ممكن؛ إذ المال الواحد لا تُثَنَّىٰ عليه الزكاة، وكلٌّ واحدٍ من الزكاتين ـ زكاة المال وتقديم المقطوع بأصله ـ أولىٰ من تقديم زكاة التجارة، وإنَّما ثبت بالقياس وأخبار الآحاد مجتهدًا فيه علىٰ مخالفةِ طبقةٍ من العلماء المتقدمين.

❊ **فإن قيل**: لا تسقط زكاة السوم عندنا بمعارضة زكاة التجارة، فإنَّها تسقط وإن لم تجب زكاة التجارة، وإنما سُقوطه لعدم سبب زكاة العين[1]، ويُعْرَفُ ذلك بالبحث عن معنىٰ الظاهر، لا بالوقوف علىٰ صورة الحديث وظاهره، وهو أنَّ المال تارةً ينمو عينه، وتارة ينمو معناه وماليَّته، فنماء العين بالرِّسْلِ[2] والنَّسلِ والسِّمَن، وذلك في البقاءِ، ونماءُ المعنىٰ والمالية بالاتِّجار، وذلك بالتبديل والإزالة، والمال النامي ـ أي: المهيأ للنماء ـ/ [٧٨/ب] سبب الزكاة، ولكنَّ المهيأ للنماء الحاصل بالبقاء ـ وهو نماء العين ـ سبب زكاة العين، وذلك بالسَّوم من غير قصد الإزالة، والمهيأ للنماء بمعناه الحاصل بالتعريض للتبديل والزوال، سبب زكاة التجارة، وذلك يحصل بالقصد إلىٰ الاتجار، ويستحيل تقدير نمو المعنىٰ والعين جميعًا؛ لأنَّ نمو

---

(١) كذا بالأصل، وكُتِبَ فوقها تصحيحًا من غير شطبٍ علىٰ الأول: (السَّوم)؛ والمعنىٰ واحدٌ وإن اختلف اللفظ؛ إذ زكاة السائمة تُعدُّ من زكاة العين، يقول القاضي عبدالوهاب في (التلقين، ٥٨): «الزكاة تتعلق بالمال علىٰ وجهين: زكاة عين، وزكاة قيمة. فزكاة العين في ثلاثة أنواع: الذهب والوَرِقُ، والمواشي، والحرث».

(٢) الرِّسْلُ: هو اللَّبن، يقال: أرْسَلَ القومُ، أي: صار لهم اللبنُ من مواشيهم. ينظر: العين، مادة [رسل]، ٢٤١/٧، تهذيب اللغة، مادة [رسل]، ٢٧٤/١٢، الصحاح، مادة [رسل]، ١٧٠٩/٤.

المعنىٰ في الإزالة والتبديل، ونمو العين في البقاءِ، وهما يتضادَّانِ، وقد يُعرَّض المال بقصد الاتجار لنمو المعنىٰ، بدليلِ أنَّ هذا القدر لو جرىٰ في الثياب لوجبت الزكاة، فعلَّةُ وجوبِ زكاةِ التجارةِ علَّةُ عدمِ زكاة العين؛ لأنَّ البقاء ضدُّ الزَّوال، ووجودُ زكاة التجارةِ منوطٌ بالزَّوال، ثُمَّ أُقيم التعريض للزَّوالِ مقامَ نفس الزوال، ولو استُصْحبَ البقاءُ الأصلي ـ الذي هو مُوجَبُ الوجودِ إلا بعارضٍ ـ لما وجبت الزكاة في الثياب، ومُوجَبُ الأصل فيها البقاء، ولا نماءَ لها في بقائها، فدلَّ أنَّ البقاء الأصلي يقبل التَّغيُّر بالقصد العارض، حتىٰ يُبدَّلَ نفي الزكاة بالإثبات في الثياب، فليقبل التغيُّر حتىٰ يبدل ثبوت الزكاة بالنفي في السائمة؛ لأنَّ علة نفي الزكاة عن الثياب علة لوجوب الزكاة في السائمة، وهي البقاء الأصلي الذي إفضاؤه في الثياب إلىٰ التَّوىٰ[1] والهلاك، وإفضاؤه في السائمة إلىٰ البقاء والتأبيد بالتناسل، ولا يَرِدُ علىٰ هذا ما إذا مات الرجل، وخَلَّف علىٰ الوارث بضاعةً مرصدة للتجارة، وسائمةً لا للتجارة، فتمَّ الحولُ والوارث لا يشعُرُ، فيجبُ علىٰ الوارث زكاةُ السائمة وإن لم يقصد الإسامة، ولا تجب زكاة التجارة؛ لأنَّهُ لم يقصد الاتجار، فإنَّا لا نشترط القصد في الإسامة، بل نقول: الإسامةُ سبب النماء بالبقاء الأصلي، بشرط أن ينفكَّ عن القصد العارض المغيِّرِ للبقاء الأصلي، فإذا انتفىٰ قصدُ الوارث عن البِضاعة والسائمةِ، جرينا في كل واحدٍ علىٰ الأصل، والأصلُ فيهما البقاء، إلا أنَّ البقاء الأصلي علَّةُ النماء

---

(١) التَّوىٰ: ذهاب الشيء وهلاكه. قال الخليل: «والتَّوَىٰ، مقصور: ذهاب المال الذي لا يُرجَىٰ، وتَوِيَ يَتْوَىٰ تَوىٰ: ذَهَبَ». ينظر: العين، مادة [توىٰ]، ٢/٥٢٩، المحكم والمحيط الأعظم، مادة [توىٰ]، ٩/٥٥٠.

في السائمة، وعلَّةُ الفناء في الثياب وغيرها، والذي دلَّ علىٰ أنَّ الوصف الأصلي يقبل التغيُّر بالقصد العارض: أنَّ نفي الزكاة عن الثياب وصفٌ أصلي تغيَّر بالقصد العارض، والمقيمُ إذا خرج من بلدةٍلم يثبتْ له حكم السفر من التَّرخُّصِ إن انفك عن كل قصدٍ؛ اعتبارًا باستصحاب الأصل، فلو اقترن قصدُ السفر به حدث حكم السفر، والمسافر إذ لا ينتهي إلىٰ بلدةٍ لا يتجدَّدُ له حكم الإقامة بإقامةِ يومٍ، بل نستصحب الأصل؛ بشرط أن لا يتجدَّدَ قصْدُ الإقامة، فإنْ تجدَّدَ انقطع حكم السفر[1].

❁ **قلنا:** حاصلُ هذا التطويل راجعٌ إلىٰ أنَّ الوصف الأصلي يقبل التغيُّر إلىٰ ضدِّهِ، وهو مسلَّمٌ، ولكن إذا كان الطارئ ضدًّا، والتجارة لا تُضادُّ نماء السَّوم؛ إذْ يُتصوَّرُ أنْ تكون السائمة معرَّضةً لنماء العين بالنَّسل، ولنماء المعنىٰ بارتفاع القيمة، والسَّومُ سببٌ في ارتفاع القيمة يقصده التجار لغرضهم، وليس يُشترطُ في التجارة عين الزَّوال، بل يكفي التعرَّضُ له، ويُشترطُ في زكاة العين استمرار البقاء، ولا يكفي التعرض له، فالبقاء وجودًا مع التعرُّضِ للزوال قصدًا لا يتنافيان، وتهيُّؤُ/ المال لنماء قيمته بتربص المواسم والرغبات، لا ينافي تهيُّأه لنماء عينه بالنَّسل، فقد اجتمع النماءان، واقتضىٰ ظاهر الأمر الجمع، ولكن عُلِمَ أنَّ زكاة العين أيضًا تجبُ في المال لنماء مالية العين بزيادة العين، فإنَّ العين دون المالية ليس بنماءٍ محقَّقٍ، فكأنَّ المال محلُّ الزكاة، وتثنية الزكاة علىٰ محلٍّ واحدٍ محال، والمالية من المال الواحد واحدٌ، فتعارض الأمران، فحكمنا بأنه إنْ لم يكمل نصاب أحدهما فمَا كمُلَ نصابه وجب؛ لأنَّه سَلِمَ عن المعارضة، وإنْ

١/٧٩

---

(١) ينظر: التجريد، ٣/١٣٧٤ ـ ١٣٤٩، المبسوط، ٢/١٧٠.

كمُلَ النصابان وجب ترجيح الأقوىٰ، وهو ما عُلِمَ ثبوت أصله من غير اجتهادٍ[1][2]، وليس ذلك كالسفر والإقامة، فإنهما وصفان متضادَّانِ لا يُتصوَّرُ تقدير الجمع فيه، ولا كزكاة التجارة مع نفيه، فإنَّ النفي الأصلي ليس حكمًا معلَّلًا بعلَّةٍ حتىٰ يقال: الثبوتُ وعلَّته ضدُّ النفي وعلَّتِه، بل معنىٰ النفي: ألا مُثْبِتَ فلا ثبوت، فإذا جرىٰ القصد فهو سببٌ متجدِّدٌ فجدَّدَ حكمًا لم يكن، لا أنَّهُ نفىٰ كائنًا من قبل، ونحن نُسلِّمُ تجدُّدَ أمرٍ لم يكن بالتجارة في السائمة، ولكنْ انضمَّ ما تجدَّدَ إلىٰ ما سبق، وكان مِنْ تَعرُّضِ العين للنماء فاجتمعا، وعُقِلَ الحكم بأنَّ هذا مالٌ تعرَّض للنماء عينُهُ ومعناهُ، فكانا مجتمعين، ثم امتنعتِ التثنيةُ، فوجب الترجيح.

---

(١) وهو زكاة السائمة.

(٢) ينظر نقض أبي الحسين القدوري لهذا الجواب في: (التجريد، ٣/١٣٤٩).

مسائل زكاة الفطر

مَسْأَلَة: تجب زكاة الفطر عن عبد التجارةِ مع زكاة التجارة[1].

وقال أبو حنيفة: تسقط زكاة الفطر بقصد التجارة، وإن لم يبلغ العبد نصاب التجارة، كما تسقط زكاة السوم به[2].

فنتعلق بعموم قوله ـ ﷺ ـ: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبد، وأدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون»[3]، وأما زكاة التجارة فمتفقٌ علىٰ وجوبها في هذه المسألة، والخلاف في الفطرة.

---

(١) ينظر: الأم، ٥٢/٢، ٧٠، مختصر المزني، ١٤٧/٨، اللباب، ١٧٥/١، الحاوي، ٣٠٢/٣، المهذب، ١٩٥/١، فتح العزيز، ٨٠/٦، مغني المحتاج، ١٠٩/٢. وهذا هو مذهب المالكية، فتجتمع زكاة التجارة والفطر في العبد الواحد. ينظر: الموطأ، ٢٩٣/١، المدونة، ٣٨٦/١، التفريع، ٢٩٥/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٧٤/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٠/١، الذخيرة، ١٦١/٣، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٢٣٠/٢.

وهذا هو مذهب الحنابلة أيضًا. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١٢٥، المغني، ٩١/٣، الفروع، ٢١٦/٤، المبدع، ٣٧٧/٢، الإقناع، ٢٧٩/١، شرح منتهىٰ الارادات، ٢٨١/٢، كشاف القناع، ٢٤٧/٢.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنه لاتجب زكاة الفطر عن عبد التجارة. ينظر: الأصل، ٢٥٣/٢، الحجة علىٰ أهل المدينة، ٥١٩/١ ـ ٥٢٠، مختصر الطحاوي، ٤٧٤/١، مختصر القدوري، ١٢٩، التجريد، ١٤١٦/٣، المبسوط، ١٠٧/٣، بدائع الصنائع، ٧١/٢، الدر المختار مع حاشيته رد المحتار، ٣٦٢/٢.

(٣) سبق تخريجه.

❊ **فإن قيل**: سقطت الفطرة بالمعارضة.

۞ **قلنا**: كيف وهي ساقطةٌ وإن لم يبلغ العبد نصاب التجارة؟ ثم لا معارضة، فليُجمع بينهما، فالزكاة للتجارة تجبُ بالمالية النامية في مالية العبد، وزكاةُ الفطرِ تجبُ بسبب انتسابِ رأس العبد اليه نسبةً تُلزمه المؤونة، كما يُفرض ذلك في الولد، فوجوبها فيهما بعلة واحدة.

❊ **فإن قيل**: أبو حنيفة عوَّلَ علىٰ عدم سبب الفطرة وانعدامه بالتجارة كما في تلك المسألة؛ لأنَّ هذا العبد غير مُعدٍّ لمُؤن العبيد المستخدمة، ولذلك ينفق عليه من مال المضاربة، مع أن الإذن لم يَجرِ في الإنفاق، ولكن يقال: هو من التجارة، وإذا أُعدَّ للتجارة فقد خرج عن أن يكون مُعدًّا للمؤونة.

۞ **قلنا**: هذا إن أثار خيالًا في زكاة السوم فلا وجه له ههنا؛ إذ ليس ذلك منوطًا بنماء متوقَّعٍ، وليس منوطًا بالإعداد للمؤونة؛ إذ لا يعدُّ عبدٌ للمؤونة، ولا بالإعداد للخدمة؛ إذ يجب عليه في عبدٍ تملكه عند هلال شوال، وهو علىٰ عزم بيعه علىٰ القرب، لا سيما إذا وجب عليه دينٌ وتحتم عليه بيعه في تلك الجهة، فلا خيال لكلامهم في هذه المسألة.

❊ **مَسْأَلَة**: يجب علىٰ الزوج صدقة الفطر عن زوجته[1].

---

(١) ينظر: الأم، ٦٨/٢، مختصر المزني، ١٥٠/٨، الإقناع، ٦٩، الحاوي، ٣٥٢/٣، المهذب، ٣٠١/١، الوسيط، ٥٠٠/٢، مغني المحتاج، ١١٤/٢. وهذا هو مذهب المالكية أيضًا، فيلزم الزوج فطرة امرأته المسلمة وإن كانت موسرة. ينظر: المدونة، ٣٨٩/١ ـ ٣٩٠، التفريع، ٢٩٥/١، التلقين، ٦٧/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل=

خلافًا له[1].

لقوله ـ ﷺ ـ: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون»[2].

❊ **فإن قيل**: مؤونة الزوجة تسمىٰ مؤونةً مجازًا؛ لأن المؤونة عبارةٌ عن الخَرْجِ المحض/ الراتبِ لا في مقابلة شيء، ونفقتها في مقابلة التمكين، ولذلك تسقط بالنشوز، فضاهىٰ مؤونة الأُجراء، وقد حُمل اللفظ علىٰ الحقيقة في القريب، فلا يُحمل علىٰ المجاز، ولا يُجمعُ بين الحقيقة والمجاز في لفظٍ واحدٍ.

[٧٩/ب]

۞ **قلنا**: العُرف واللغة يشهدُ لإطلاق اسم المؤونة علىٰ نفقةِ الزوجة، وأثقل المؤن وأهمها: مؤونة العيال، ثم الولد، وتسميتها مؤونةً حقيقةٌ وليس بمجاز، وحدُّهم المؤونة الحقيقة بما ذكروه تحكم؛ فإنَّ التسمية في مؤونة الزوجة لغةً وعرفًا كهي في الولد، فكلُّ حدٍّ يُوجب الفرق بينهما فهو باطل.

❊ **فإن قيل**: إن كانتْ هذه مؤونة، فمؤونة الأُجراء الراتبة من

= الخلاف، ١٩٢/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٢/١، المقدمات الممهدات، ٣٣٤/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤٠/١.

وهذا هو المذهب عند الحنابلة أيضًا. ينظر: الهداية، ١٤٢، الكافي، ٤١٥/١، المغني، ٩٠/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٦/١، الفروع، ٢١٦/٤، المبدع، ٣٧٧/٢، الإنصاف، ١٦٦/٣.

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنَّه لايجبُ علىٰ الزوج صدقة الفطر عن زوجته. ينظر: الأصل، ٢٥١/٢، الحجة علىٰ أهل المدينة، ٥٢٦/١، مختصر الطحاوي، ٤٧٣/١، مختصر القدوري، ١٢٩، التجريد، ١٣٧٩/٣، المبسوط، ١٠٥/٣، بدائع الصنائع، ٧٢/٢، الهداية، ١١٣/١.

(٢) سبق تخريجه.

ركابِيِّ[1] الرجل، وبوَّابِه، وفرَّاشِه، والخادمة في بيته، كلٌّ ذلك يُسمىٰ مؤونة؛ فلْتجبِ الفطرة بسببها.

❁ **قلنا:** هؤلاءِ إن استُؤْجِرُوا مدةً معلومةً، بعملٍ معلومٍ، بأجرةٍ معلومةٍ، فلا يسمىٰ خَرْجُهم مؤونةً، بل يُسمَّىٰ عوضًا وأجرة إذ وجب بالمعاوضة، وتسميته مؤونةً خطأ، وإن كانوا يعملون من غير عقدٍ، ويُنفِقُ عليهم الرجل من غير عقدٍ اعتيادًا، فهذا قد يسمىٰ مؤونةً، ولكن لا سبب لاستحقاقه، فهو كمن يتبرع بالإنفاق علىٰ لقيطٍ يلتقطه، وقد ثبت بالدليل أنَّ مُوجِبَ الفطرة هو موجب المؤونة، ومن تبرع بالمؤونة فله التبرع بالفطرة، فأمَّا الإيجاب به فلا.

❁ **فإن قيل:** سلَّمنا أنه مؤونة، ولكنْ ليستْ مؤونةً مطلقةً؛ إذ لا تجب المُؤن العارضة من الدواء والمعالجة، وإنَّما تجبُ الرواتب بخلاف القريب؛ فإنه تجب في حقه الكفاية، والعلاج، وأجرة الختان، ودواؤه، وأُجرة الفصْدِ[2] والحجامة، تنزيلًا له منزلة نفسه، فإنَّهُ بعضه، ونفقةُ الزوجة أيضًا مقدَّرةٌ عندكم، ويجب فيه تمليك الحبِّ، فيخالف سائر المؤن، وزكاة الفطر من المؤن العارضة، فإلحاقها بالعوارض أولىٰ.

---

(١) الركاب: الإبل التي تحمل القوم، وهي ركاب القوم إذا حَملت، أو أُريد الحمل عليها، والرِّكابي: هو من يُحمل عليها. ولعلَّ المقصود به هنا: الأجير الذي يتولىٰ ركاب من هي له، ويقوم عليها، ويقودها أيضًا، والله أعلم. ينظر: تهذيب اللغة، مادة [ركب]، ١٠/١٢٤، الصحاح، مادة [ركب]، ١/١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) الفَصْدُ: قَطعُ العُروق. وافتَصَد فلانٌ: قَطَعَ عِرقَه ففَصَدَ. ينظر: العين، مادة [فصد]، ٧/١٠٢، تهذيب اللغة، مادة [فصد]، ١٢/١٠٤، الصحاح، مادة [فصد]، ٢/٥١٩.

❁ **قلنا:** لا ، بل هو منوطٌ بما ينطلق عليه اسم المؤونة وقد حصل ، ثمَّ المُؤن يجوز أن تختلف تفاصيلها بعد حصول الاشتراك في الأصل ، وقد نِيطَ بأصل المؤونة علىٰ الإطلاق لا بالتفاصيل ، كيف والفطرةُ من الرواتب التي تتكرر كل سنةٍ علىٰ نسقٍ واحدٍ ، والمؤن منها ما يتكرَّر في اليوم كالطعام ، ومنها ما يتكرَّر في الشهر كالاستحمام ، ومنها ما يتكرَّر في السنة كالكِسوة ، وهذا مما يتكرَّر في السنة خرْجًا دائمًا راتبًا ، والمؤونة عبارةٌ عن الخرْجِ الراتبِ الدائمِ غير المقدَّرِ ، والزوجية تُوجب خرْجًا راتبًا لا منتهىٰ له ، وهي بين مشابهة القرابة ؛ لكونها أصل القرابات ؛ ولإفادتها التوريث ، وبين المِلك ؛ فإنه نوع رقٍّ ، وقد شارك القِنَّيْنَ في المؤونة فيشاركهما في الفطرة ، وهو الجوابُ عن زكاة المال والحج والكفارات ، فإنه لا يُتحمَّلُ كما لا يُتحمَّلُ بالرِّقِّ والقرابة .

❁ **فإن قيل:** سلَّمنا لكم أن هذه مؤونة ، ولكنَّ السَّبب مؤونةٌ وجبتْ بسبب الولاية والسلطنة علىٰ الرأس ، فإنَّ الأصل رأسُهُ في نفسه ، وأنَّهُ يلتزم مؤونته بولايته ، وولده بعضٌ منه ، وهو في محل ولايته ، فكان في معنىٰ رأسه ، ولا ولاية له علىٰ رأس زوجته[1][2] .

❁ **قلنا:** الظاهر اتباع المؤونة ، وهذا قيدٌ زدتموه بالتحكم ، ولا دليل

---

(١) قال السرخسي في (المبسوط ، ٣/١٠٥): «مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا ينهض سببًا ، وبعقد النكاح لا يثبت له عليها الولاية فيما سوىٰ حقوق النكاح...» . وينظر: بدائع الصنائع ، ٢/٧٢ ، الهداية ، ١/١١٣ .

(٢) بلغ العرض بالأصل ، والحمد لله .

عليه إلا تنزيله منزلة/ رأسه، وإن راعيتُمْ ذلك في كلِّ شيءٍ، فليس رأسه [١/٨٠] مثل رأس ولده في كل حكم، إذ يقدر على الإهدار في رأس نفسه، ولا يقدر عليه في حق ولده، ولا ولاية له على الولد بعد بلوغه، ولا على والده في كل حال، وله ولايةٌ على نفسه بكل حال، فإذا لم يشترط المشاركة في كل حكمٍ ـ ولا بُدَّ من المشاركة في شيءٍ، ولا ضبطَ له ـ، فليكتفى بما ذكره الشارع، فالزيادةُ عليه لا منتهى له ولا مأخذ.



مَسْأَلَة: تجب صدقة الفطر على من فضل من قوته وقوت من يقوته صاعٌ[1].

وقال أبو حنيفة: لا تجب ما لم يملك نصابًا[2].

فنتعلق بعموم الأحاديث من قوله: «أدوا صدقة الفطر عن كل حر

---

(١) ينظر: الأم، ٦٩/٢، مختصر المزني، ١٥٠/٨، الإقناع، ٦٩، الحاوي، ٣٧١/٣، المهذب، ٣٠٠/١ ـ ٣٠١، الوسيط، ٥٠٤/٢، فتح العزيز، ١٦٩/٦. وهذا هو المشهور من مذهب المالكية أيضًا، فنصوا: على أنَّ زكاة الفطر تجبُ على من فضل عن قوته، وقوت عياله، بقدرها. وقيل: تجب على من لا يجحف به. وقيل: إنما تجب على من لا يحل له أخذها. ينظر: المدونة، ٣٧٤/١، التلقين، ٦٧/١، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٢/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤١/٢، جامع الأمهات، ١٦٧، الذخيرة، ١٥٩/٣، التاج والإكليل، ٢٥٧/٣. وهذ هو المذهب عند الحنابلة. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود، ١٢٤، مختصر الخرقي، ٤٨، الهداية، ١٤١، الكافي، ٤١٣/١، المغني، ٩٠/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٦/١، الإنصاف، ١٦٤/٣.

(٢) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ: إلى أنَّه لا تجب الفطرة على الحر المسلم إلا إذا كان مالكًا لمقدار النصاب. ينظر: الأصل، ٢٥١/٢، ٢٥٦، مختصر القدوري، ١٢٨، التجريد، ١٤٠٢/٣، المبسوط، ١٠٢/٣، بدائع الصنائع، ٦٩/٢، الهداية، ٩٥/١.

وعبد»[١]، وبقوله: «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون»[٢]، وإنما تمون باعتبار فضل القوت لا باعتبار النصاب، وفي بعض الروايات: «غني أو فقير، أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم فبركة الله عليه خيرٌ مما أدىٰ»[٣]، ويُستمدُّ الحديث من المعنىٰ الذي ذكرناه، إذ نسلك به مسلك مؤونة الرأس وإن كان لها حكم العبادات، فما تجب به المؤونة تجب به الفطرة.

❊ **فإن قيل**: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنىٰ»[٤]،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٦١٩) كتاب الزكاة، باب من روىٰ نصف صاعٍ من قمح، ٢/١١٤، والدارقطني (١٢٠٤) كتاب زكاة الفطر، ٣/٧٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧٧٠٩) كتاب جماع أبواب زكاة الفطر، باب من قال: يخرج من الحنطة في صدقة الفطر نصف صاع، ٤/٢٨١، وأحمد (٢٣٦٦٤) ٣٩/٦٧. قال ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق، ٣/٩٤): «هذا حديثٌ مضطرب الإسناد والمتن، وقد تكلم فيه الإمام أحمد بن حنبل وغيره». وينظر: نصب الراية، ٢/٤٠٦. وقد أدرج المصنف في هذا المروي جملةً لم أقف عليها عند جميع من أخرجه، وهي: «وأما فقيركم فبركة الله...» إلخ، واللفظ الصحيح المثْبتُ عند جميع من أخرجه، هو «وأما فقيركم، فيردُّ الله تعالىٰ عليه أكثر مما أعطىٰ»، وفي رواية: «أعطاه». والله أعلم.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري معلَّقًا بصيغة الجزم، كتاب الوصايا، باب تأويل قول الله تعالىٰ: (من بعد وصية يوصي بها أو دين)، ٤/٥، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٢٣٢٦) كتاب الزكاة، باب الصدقة عن ظهر غنىٰ، ٣/٥١، وأحمد (٧١٥٥) ١٢/٦٩. وأصلُ الحديث موصولًا عند البخاري أيضًا من حديث أبي هريرة (١٤٢٦) كتاب الزكاة، بابٌ لا صدقة إلا عن ظهر غنىٰ، ٢/١١٢، ومسلم من حديث حكيم بن حزام (١٠٣٤) كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلىٰ، وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلىٰ هي الآخذة، ٢/٧١٧.

وقال: «لا تحلُّ الصدقة لغنيٍ، ولا لذي مِرَّةٍ[1] سوي»[2]، وهذا تحل الصدقة له، فلم يكن غنيًا، فلا صدقة عليه.

۞ قلنا: التعرُّضُ للفقير جرىٰ في هذه الصدقة علىٰ الخصوص، وذاك عامٌّ يُحملُ علىٰ سائر الزكوات، ويمكن حمل ذلك علىٰ الصدقات النافلة، فلا يتصدق إلا بما يستغني عنه، فإنَّ ما يحتاج إليه لقُوتِهِ لو تصدق به تضرر في طلبه، وذلك غير محبوبٍ في حقٍّ من لا تساعده مُنَّةُ التوكُّلِ، وهم أغلب الخلق، ويشهد له قوله: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول»[3].

---

(١) المِرَّةُ: شِدَّةُ الفَتْل. والمِرَّة: شِدَّةُ أَسْرِ الخَلْق. ومعنىٰ: ذو مِرَّةٍ سوي: أي: قويٌّ صحيحُ البدن. ينظر: العين، مادة [مرَّ]، ٢٦٢/٨، غريب الحديث، لا بن قتيبة، ٤٤١/٢، الدلائل في غريب الحديث، ٨٠/١، لسان العرب، مادة [مرَّ]، ١٦٨/٥.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٤) كتاب الزكاة، باب من يُعطىٰ الصدقة وحدُّ الغنىٰ، ١١٨/٢، والترمذي (٦٥٢) كتاب الزكاة، باب من لاتحلُّ له الصدقة، ٣٥/٢، والنسائي (٢٥٩٧) كتاب الزكاة، بابٌ إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها، ٩٩/٥، وابن ماجه (١٨٣٩) كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنىٰ، ٥٨٩/١، والدارقطني (١٩٨٩) كتاب الزكاة، بابٌ لاتحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي، ٢١/٣، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٣١٦١) كتاب قسم الصدقات، باب ما يستدل به علىٰ أن الفقير أمس حاجة من المسكين، ٢١/٧، وأحمد (٨٩٠٨) ٤٨٣/١٤. قال صاحب (التنقيح، ١٦٧/٣): «رواته ثقات، إلا أن أحمد بن حنبل، قال: سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة». وقال ابن الملقن في (البدر المنير، ٣٦٢/٧): «حديث صحيح، كل رجاله ثقات»، ثم ذكر قول أحمد السابق، وقال: «وطريق أبي حازم وأبي صالح يقويه». وينظر: نصب الراية، ٣٩٩/٢. والله أعلم.

(٣) أخرجه مسلم (٩٩٧) كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، ٦٩٢/٢. ولكنَّ لفظ: (ثم بمن تعول) غير موجودٍ في نفس الحديث عند كلٍّ من أخرجه، ولذا فتكملته الصحيحة: «فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي=

❊ **فإن قيل:** نقيس هذه الزكاة علىٰ سائر الزكوات.

◈ **قلنا:** القياسُ مردودٌ في معارضة الحديث، ثم ينتقض بالعُشر، فعندكم لا يُعتبر الغنىٰ فيه وهو زكاة، وإن لم يتمحض زكاة فهذا أيضًا فيه معنىٰ المؤونة، ولأجله وجب علىٰ الصبي، ثم هلَّا اعتُبِرَ بالكفارات، وأنه حقٌّ مالي يجب لله، لا يزيد بزيادة المال ولا ينقص بنقصانه، بخلاف سائر الزكوات، كيف وقد قال ـ ﷺ ـ: «صدقة الفِطر طُهرةٌ للصائم عن اللغو والرفث»[1]، فليجبْ باعتبار الصوم، أو أهلية الصوم المُؤَهل لقبول التطهر، نعم، قدر الصاع يُعتبر لا مكان الأداء كما في الكفارات.

❊ **مَسْأَلة:** لا تجب صدقة الفطر في العبد الكافر[2].

= قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا» يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك».

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، ١١١/٢، وابن ماجه (١٨٢٧) كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، ٥٨٥/١، والدارقطني (٢٠٦٧) كتاب زكاة الفطر، ٦١/٣، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٨٤٣٨) باب من يلزمه زكاة الفطر، ١٨٨/٦. قال الدرقطني عن رواته: «ليس فيهم مجروح».

(٢) ينظر: الأم، ٦٨/٢، مختصر المزني، ١٥٠/٨، الإقناع، ٦٩، الحاوي، ٣٥٨/٢، المهذب، ١٠٣/١، روضة الطالبين، ٢٩٨/٢. وبهذا قال المالكية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: فنصوا علىٰ أنه لا يلزم السيد إخراج الفطرة عن عبده الكافر. ينظر: الموطأ، ٢٩٣/١، المدونة، ٣٨٩/١، التفريع، ٢٩٥/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٩٣/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٠/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤٠/١، التاج والإكليل، ٢٦٣/١.
وهذا هو المذهب عند الحنابلة ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ. ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، ١٦٨، الهداية، ١٤٢، الكافي، ٤١٣/١، المغني، ٧٩/٣، الفروع، ٢١٧/٤، المبدع، ٣٧٧/٢.

خلافًا له[1].

فنتعلق بقوله ـ ﷺ ـ: «أدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون من المسلمين»[2]، وبقوله: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل حرٍ وعبدٍ، ذكرٍ وأنثىٰ، صغيرٍ وكبيرٍ من المسلمين»[3].

❊ فإن قيل: نحن نقولُ بموجب الحديث، وليس فيه نفي الزكاة عن العبد الكافر، والأمر لا يوجب الامتثال إلا في محله، وهو سكوتٌ عن الكافر لا نفي.

❁ قلنا: ذكرنا وجه التعلق بالمفهوم في مسألة التأبير من كتاب البيع، وهو في هذه المسألة أظهر، ولكنَّا نتعدىٰ ذلك المقام الآن، ونقول: الوجوب مأخوذٌ من الأمر، ولم يردِ الأمر إلا علىٰ هذا الوجه، وقد ورد علىٰ وجهٍ اقتضىٰ جعل العبد الموصوف بصفة الإسلام سببًا، وقيْدُ السبب لا بُدَّ من مراعاته كقوله: «في سائمة الإبل زكاة»[4].

---

(١) ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنه يجب علىٰ المولىٰ أن يُخرج الفطرة عن عبيده المسلمين والكفار. ينظر: الأصل، ٢/٢٤٩، الحجة علىٰ أهل المدينة، ١/٥٢٣، مختصر القدوري، ١٢٩، التجريد، ٣/١٣٨٥، المبسوط، ٣/١٠٣ ـ ١٠٤، تحفة الفقهاء، ١/٣٣٧، بدائع الصنائع، ٢/٧٠، الهداية، ١/١١٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) لم أجدْ فيما بين يديَّ من المصادر، والأجزاء، وكتب التخريج الحديثية، ما يدلُّ علىٰ كون هذا حديثًا أو أثرًا، ولعلَّ المصنف ـ رحمه الله ـ يريدُ المروي المشهور ـ غير الثابت ـ، وهو «في سائمة الغنم زكاة»، وقد سبق الكلام علىٰ هذا المروي، وبيان عدم ثبوت هذا اللفظ عن صاحب الشريعة، وأنَّهُ من كلام الفقهاء. والله أعلم.

٨٠/ب ※ **فإن قيل**: مطلق المِلك سببٌ، بدليل ما رُوي مطلقًا أنه قال: «أدُّوا/ عن كل حرٍ وعبدٍ»[(١)]، ولا يبعُدُ أنْ يكون للحكم الواحد سببان.

۞ **قلنا**: وهلّا حكمتم بوجوب الزكاة في الإبل بقوله: «في خمس من الإبل شاة»[(٢)].

فيقول: الإبل بمطلق وصفه سببٌ، وهو مع السوم سببٌ.

ثم ذلك باطل؛ فإنَّ الواقعة إذا اتَّحدتْ حُمِلَ المطلق فيها على المقيد، على أنَّ الجمع بين الإطلاق والتقييد متناقضٌ، إذ معنى التقييد أنَّ السبب لا يكمل دون القيد، فهو ركن من السبب، ومعنى الإطلاق كمالُ السبب دون القيْدِ، وكونُ القيْدِ لغوًا إذا اتفق، وهذا كما أنَّه لو أعتق رقيقًا ذكرًا عن الكفارة تجزئه باعتبار مطلق الرِّقِّ، والذكورة لغوٌ، ولا يجوز أن يُقال: يُجزئ باعتبار قيد الذكورة، وباعتبار إطلاق الرِّقِّ.

※ **فإن قيل**: نحن نقيس الكافر على المسلم المنصوص عليه؛ برابطة المؤونة؛ بسبب الولاية[(٣)].

۞ **قلنا**: هذا قياسٌ يُبطِلُ قيْدَ النصِّ، فإنَّهُ نَصبَ مِلك المسلم سببًا، فينبغي أن تُطلب علَّةٌ توافق إثبات هذا السبب على وجهه، فأما تغيير النص بالتعليل فباطل، وليس ذلك كقياس غير البُرِّ على البُرِّ وإن بطل قيد البُرِّ؛

(١) أخرجه البخاري (١٥١٢) كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الصغير والكبير، ١٣٢/٢، ومسلم (٩٨٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ٦٧٧/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: التجريد، ١٣٨٦/٣، المبسوط، ١٠٣/٣، بدائع الصنائع، ٧٠/٢.

لأن القيد بالبُر ليس مقصودًا، وإنما البُرُّ مذكورٌ محلًا للحكم، والإسلام مذكورٌ ههنا وصفًا للسبب وشرطًا فيه، فلا سواء، علىٰ أنَّ القياس لا وجه له؛ فإنه جُعل الفِطرة طُهرةً للصائم من اللغو والرفث[1]، فإن لم يُعتبَرِ الصومُ نفسُهُ، اعتُبِرَ أهليةُ الصوم؛ ولأجله أوجب علىٰ الصغير وإن لم يصم، والكافرُ ليس له أهليَّةُ الطُّهرِ، وهذا لِتحقيقٍ: وهو أنَّ العبد في الفطرة ليس كالنصاب، بل هو الأصل، والسيِّدُ بحكم تَكفُّلِ المؤونةِ مُتحمِّلٌ، فإذا لم يكنِ العبدُ أهلَ الطهرة كيف يُطَهَّرُ؟!

❊ **فإن قيل**: لا، بل العبد كالنصاب، ولا يلاقيه الوجوب؛ لأنه لا ملك له، فكيف يخاطب بتنقيص الملك؟ وإنما يجبُ علىٰ السيد بسبب العبد والولد، كما يجب بسبب الشاة.

۞ **قلنا**: يدلُّ علىٰ معنىٰ التحمل ثلاثة أمور:

أحدها: أنه قال: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل حرٍّ وعبد»[2]، ولا يقال: أدِّ عن المال.

والآخر: أنه جُعِلَ طُهرةً للصائم، وقد طهَّر نفسه مرةً، ولا تزيد حاجته إلىٰ تطهير نفسه بوجود ولده وعبده.

والآخر: أنَّه بيسار الولدِ يَسقطُ عنه، والنِّسبةُ لا تنعدم، وإنما انعدم بانعدام المؤونة باليسار، والولد هو الأصل في المؤونة، ولكن عند العجز

(١) بنصِّ السنة المطهرة، وقد سبق تخريج الحديث الدَّال علىٰ ذلك. والله أعلم.

(٢) سبق تخريجه.

يُتحمَّلُ عنه، فكذلك الفطر، والعبد كالولد، فله أهلية الخطاب، وأهلية أداء الزكاة عن نفسه عند إذن السيد، وكتابته.

والأولىٰ: التعلق بالحديث، والمنع من القياس.

❊ **فإن قيل**[١]: رُوي أنه قال: «أدوا صدقة الفطر عن كل حرٍّ وعبدٍ، يهوديٍّ ونصراني»[٢].

❁ **قلنا**: لو صح لكان نصًا مقدمًا علىٰ ما ذكرناه، ولكنه مردودٌ باتفاق أئمة الصنعة[٣].

❊ **مَسْأَلَة**: يجبُ إخراج الفطرة عن العبد المشترك[٤]؛ لقوله - ﷺ -:

---

(١) ينظر: التجريد، ١٣٨٦/٣، المبسوط، ١٠٤/٣.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢١١٩) كتاب زكاة الفطر، ٨٤/٣. وقال في إسناده: «سلام الطويل: متروك الحديث، ولم يسنده غيره». قال ابن الجوزي في (الموضوعات، ١٤٩/٢، ٢٤٨/٣): «زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلام الطويل»، وأغلظ القول فيه ابن معين، والبخاري، والنسائي، وكثيرٌ من أهل الصنعة. قال ابن الجوزي في (التحقيق، ٤٩/٢): «قال ابن معين: لا يكتب حديثه، وضعفه ابن المديني جدًا، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات، كأنَّه كان المتعمد لها». وينظر: علل الحديث، لا بن أبي حاتم، ٥٥٢/١، الأباطيل والمناكير، للهمذاني، ٩٨/٢، نصب الراية، ٤١٢/٢، تنقيح التحقيق، للذهبي، ٣٤٨. والله أعلم.

(٣) ينظر: الهامش السابق.

(٤) قال الإمام الشافعي - ﷺ - في (الأم، ٦٨/٢): «وإن كان عبدٌ بينه وبين رجلٍ، فعلىٰ كل واحد منهما أن يزكي عنه من زكاة الفطر بقدر ما يملك منه». وينظر: مختصر المزني، ١٥٠/٨، نهاية المطلب، ٣٨٤/٣، الخلاصة، ٢٠٦، حلية العلماء، ١٠٣/٣، فتح العزيز، ١٤٣/٦، المجموع، ١١٦/٦، مغني المحتاج، ١١٣/٢. وبهذا قال مالكٌ،=



«أدُّوا صدقة الفطر عمن تمونون»[1].

❊ فإن قيل: السببُ نسبة الرأس إليه بالولاية والمؤونة، والرأس لا يتجزأ حتىٰ يَنْتسِبَ بعضه، فيبقىٰ مِلكُ مالٍ لا مِلكُ رأس[2].

۞ قلنا: لا، بل المُتْبعُ المؤونةُ، ونُزِّلَ البعضُ منزلةَ الكل في المؤونةِ، فكذا في الفطرة، كيف وقد قالوا: إذا كان للصغير جدٌّ وأمٌّ، وأبوه ميتٌ، فلا فطرة علىٰ الجدِّ، وإن كان نسبةُ الرأس إليه علىٰ الكمال بالولاية

= وهو المشهور من مذهب أصحابه، فنصوا: علىٰ أنَّ العبد إذا كان بين شريكين، فإنه يلزمهم إخراج الفطرة عنه، كلُّ واحدٍ منهم بقدر ملكه فيه. وروىٰ ابن الماجشون: أنَّ كل واحدٍ يُخرج صاعًا كاملًا. وقيل: يُخرج كلُّ واحدٍ عنه نصف صاعٍ. ينظر: المدونة، ٣٨٥/١ ـ ٣٨٦، التفريع، ٢٩٦/١، التلقين، ٦٧/١، الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف، ١٩٤/٢، الكافي في فقه أهل المدينة، ٣٢٣/١، عقد الجواهر الثمينة، ٢٤٠/١، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل، ٢٣١/٢.

وأمَّا الحنابلة، فعن إمامهم ـ ﷺ ـ في العبدِ يكونُ بين شركاءَ: روايتان: الأولىٰ: أنَّ عليهم صاعًا يخرجونه بالحِصَّة. اختارها الأكثر؛ وهو المذهب عند الأصحاب، وآخر قولي أحمد. الثانية: أنَّ علىٰ كلِّ واحدٍ صاعًا. اختارها الخرقي وغيره. ينظر: الروايتين والوجهين، ٢٤٧/١، الهداية، ١٤٢، المغني، ٩٧/٣، المحرر في الفقه، ٢٢٧/١، المبدع، ٣٨٠/٢، الإنصاف، ١٧٠/٣. فعلىٰ هذا: المشهور من المذاهب الثلاثة: هو القول بوجوب زكاة العبد المشترك علىٰ الشركاء، كلُّ واحدٍ منهم بقدر مايملكه منه.

وذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ: إلىٰ أنه لا تجب علىٰ واحدٍ من الشريكين في العبد فطرة. ينظر: الأصل، ٢٥٢/٢، مختصر القدوري، ١٢٩، التجريد، ١٣٩٥/٣، تحفة الفقهاء، ٣٣٧/١، بدائع الصنائع، ٧١/٢، الهداية، ١١٣/١ ـ ١١٤، الدر المختار مع رد المحتار، ٣٦٣/٢.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: التجريد، ١٣٩٦/٣، المبسوط، ١٠٦/٣، بدائع الصنائع، ٧١/٢.

[٨١/أ] حاصلةً، ولكن قالوا: النفقة/ عليه وعلىٰ الأم أثلاثًا علىٰ نسبة الميراث، فإذا سقط بعض المؤونة سقط كل الفطرة، فنقول: الفطرة كالمؤونة، فتتجزأ تَجَزُّأَ المؤونة.

❊ فإن قيل: الرأس كالنصاب، وبعض النصاب ليس بعلةٍ لكل الواجب، ولا هو علة لبعض الواجب، فالعشرون ليس علة لنصف شاة.

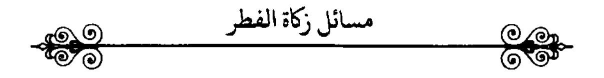
❁ قلنا: لا نسلم أنه كالنصاب، بل الحكم يتْبعُ المؤونة مع أهلية التطهير؛ كما ذكره الرسول، فاتباع الظواهر في المضائق أولىٰ من اقتحام عَمَاياتٍ لا يوثق بها.

❊ فإن قيل: أوجب الشارع عن كل عبدٍ صاعًا من برٍّ، وكلُّ واحدٍ يُخرجُ نصف صاعٍ، ونصف العبادة ليس بعبادة؛ إذ التقديرات إلىٰ الشرع، ولذلك لو لم يَفْضُلْ من قوته إلا نصف صاع لا يخرجه عندكم[١].

❁ قلنا: قد نقول: إنَّهُ يُخرج نصف الصاع[٢]، وليس هذا من العبادات التي لا تتجزَّأ؛ إذ المقصود مفهومٌ منها، ونصف الصاع يسُدُّ مسدًّا

(١) ليس هذا الكلام علىٰ إطلاقه، بل للشافعية في هذه المسألة ـ وهي ما إذا لم يفضل عن قوته وقوت من يعوله إلَّا بعضُ ما يُؤدىٰ في الفطرة ـ وجهان: أحدهما: لا يلزمه؛ لأنَّه عدم بعض ما يؤدي به الفرض فلم يلزمه، كما لو وجبتْ عليه كفارة وهو يملك نصف رقبة. والثاني: تلزمه؛ لأنه لو ملك نصف عبدٍ لزمه نصف فطرته، فإذا ملك نصف الفرض لزمه إخراجه في فطرته. وهذا الوجه الأخير قال عنه النووي: «أصحهما عند الأصحاب»، وقال أيضًا: «واتفق الأصحاب علىٰ تصحيح هذا الوجه». المهذب، ٣٠١/١، فتح العزيز، ١٨٠/٦، المجموع، ١١١/٦، مغني المحتاج، ١١٦/٢.

(٢) ينظر: الهامش السابق.



من المقصود.

وإن سلمنا، فالمُخْرجُ في هذه الصورة صاعٌ من البرِّ كاملٌ، والمؤدىٰ عنه هو العبد، وهو واقعٌ عنه، ورأسه بالنسبة إلىٰ نفسه كامل، وإنما ينقُصُ بالنسبة إلىٰ المالك ـ وهو المؤدي ـ، وجانب المؤدىٰ عنه مغلَّبٌ في الاعتبار، ولأجله جاز أداؤه عنه دون إذنه؛ نظرًا إلىٰ جانبه، فإن منعوا التحمُّلَ عاد الكلام إلىٰ ما سبق.




فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

كتاب الطهارة



مسائل الصلاة

الموضوع	الصفحة



مسائل الزكاة

